



دراسات شرعية (٦)



الخلاف العقدي في باب القدر

- دراسة تحليلية نقدية لأصول القدرية والجبرية في أفعال العباد -

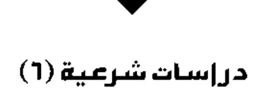
د. عبدالله بن محمد القرني

nama-center.com

الخلاف العقدي في باب القدر

- دراسة تحليلية نقدية لأصول القدرية والجبرية في أفعال العباد -





دراسات شرعية (٦)

الخلاف العقدي في باب القدر

- دراسة تحليلية نقدية لأصول القدرية والجبرية في أفعال العباد -

د.عبد الله بن محمد القرني



الخلاف العقدي في باب القدر
- دراسة تحليلية نقدية لأصول القدرية والجبرية في أفعال العباد -
د.عبدالله بن محمد القرني/ مؤلف من السعودية

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نماء»



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center

بيروت - لبنان
هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف : ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩
ص ب : ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١
E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:



دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
www.wojoooh.com
المملكة العربية السعودية - الرياض
للتواصل:
http: //www.facebook.com /Wojoooh

ح/ مركز نماء للبحوث والدراسات ١٤٣٤هـ.
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
القرني، عبد الله محمد عبد الله
الخلاف العقدي في باب القدر. / عبد الله محمد عبد الله القرني. -
الرياض ١٤٣٤هـ
١٢٨ ص؛ ١٤,٥ × ٢١,٥ سم
ردمك: ٠-١-٩٠٤٢٣-٦٠٣-٩٧٨
١ - القضاء والقدر (الإسلام) أ. العنوان
ديوي ٢٤١ ١٤٣٤/٢٥٩٣
رقم الإيداع: ١٤٣٤/٢٥٩٣
ردمك: ٠-١-٩٠٤٢٣-٦٠٣-٩٧٨

SHABANAT PRESS
مطابع الشبانات الدولية
هاتف: ٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٢٨٥٣٣

المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد**:

فإن الأساس المنهجي الذي ينبغي الاهتمام به والتأكيد عليه في دراسة الفرق الإسلامية هو أن السبب الأساس في مخالفة تلك الفرق للنصوص الشرعية إنما يرجع إلى شبهات عقلية سلموا بها قبل النظر في دلالات النصوص الشرعية، ثم نظروا إلى النصوص الشرعية بعد ذلك وفسروها بما يوافق تلك الشبهات، وبهذا يكون ضلالهم في موقفهم من النصوص الشرعية مضاعفاً، حيث تركوا دلالات تلك النصوص واعتمدوا على شبهات عقلية زعموا أنه لا يمكن اعتبار دلالات النصوص الشرعية معها، ثم عادوا على دلالات النصوص بعد ذلك بالتأويل ودعوى أنها معارضة لما هو معلوم بالضرورة، والاستشهاد بالمتشابه منها على ما ادعوه من المعاني الباطلة.

وهذه قاعدة عامة في كل ما خالفت فيه تلك الفرق ما عليه

أهل السُّنَّة والجماعة في الإيمان وفي القدر وفي أسماء الله (تعالى) وصفاته، وهي الأصول التي حدث بسبب الخلاف حولها التفرق في الأمة، ففي باب الإيمان حصل الخلاف لأهل السُّنَّة من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة، وفي باب القدر وأفعال العباد حصل الخلاف لأهل السُّنَّة من القدرية والجبرية، وفي أسماء الله (تعالى) وصفاته حصل الخلاف لأهل السُّنَّة من المشبهة والمعطلة.

والحقيقة المهمة التي هي نتيجة التتبع والاستقراء أن الطوائف التي خالفت أهل السُّنَّة في كل باب من هذه الأبواب قد اتفقت ابتداء على مخالفة أهل السُّنَّة بشبهة مشتركة بين تلك الطوائف، ثم إنها بعد اتفاقها على تلك الشبهة اختلفت فيما بينها حول لوازم تلك الشبهة؛ لأن كل طائفة أضافت إلى الشبهة المشتركة بين تلك الطوائف أصلاً قيدت به موقفها من تلك الشبهة المشتركة، فنشأ عن ذلك افتراق تلك الطوائف فيما بينها بعد أن اتفقت على مفارقة أهل السُّنَّة ابتداء.

ففي باب الإيمان اتفقت جميع الطوائف المخالفة لأهل السُّنَّة على دعوى أنه يلزم من نقص الإيمان ذهابه بالكلية، ثم اتفقوا بناء على ذلك على أنه يلزم من اعتبار العمل داخلاً في مسمى الإيمان انتفاء الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ثم اختلفوا بعد ذلك، فذهبت الوعيدية من الخوارج والمعتزلة إلى اعتبار العمل من الإيمان، والتزموا بلازم ذلك فنفوا الإيمان عن مرتكب الكبيرة، ثم اختلفوا فيما بينهم فذهبت الخوارج إلى تكفير مرتكب

الكبيرة استناداً إلى التلازم بين انتفاء الإيمان وثبوت نقيضه، وأما المعتزلة فاحتاروا في حكمه، حيث وجدوا الحكم بتكفير مرتكب الكبيرة معارضاً بالإجماع، فقالوا بالمنزلة بين المنزلتين؛ لعدم إمكان التوفيق بين دلالة الإجماع على عدم تكفيره وبين ما ادعوه من الدلالة الضرورية على انتفاء إيمانه بالكلية، وأما المرجئة ففروا من هذا كله إلى القول بعدم اعتبار العمل من الإيمان؛ لئلا يلزمهم ما التزمت به الوعيدية في ذلك.

وفيما يتعلق بصفات الله تعالى فقد اتفقت المشبهة والمعطلة على دعوى أنه يلزم من إثبات القدر المشترك بين صفات الله تعالى وبين صفات خلقه تشبيه الله تعالى بخلقه، فأما المشبهة فالتزموا بهذا اللازم، وأما المعطلة فرأوا أنه يلزم منه الكفر فعطلوا الله تعالى عن الصفات التي يدعون أنه يلزم من إثباتها تشبيه الله تعالى بخلقه.

وفيما يتعلق بالقدر وأفعال العباد ـ وهو موضوع هذا البحث ـ فقد اتفقت كل من القدرية والجبرية على دعوى أن مفهوم القدرة محصور في إحداث الفعل، بحيث لا تكون القدرة قدرة إلا إذا تعلقت بإحداث الفعل وانتقاله من العدم إلى الوجود، ثم رتبوا على ذلك استحالة أن يكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى مع تعلقه بقدرة العبد، بل إما أن يكون مخلوقاً لله تعالى فلا يكون متعلقاً بقدرة العبد، وإما أن يتعلق بقدرة العبد فلا يكون مخلوقاً لله تعالى، واستندوا في ذلك إلى أنه يلزم من اجتماعهما حصول أفعال العباد بين قدرتين ينسب لكل منهما إحداث الفعل، وهذا

محال في العقل على ما سيأتي تفصيل القول فيه إن شاء الله.

والمقصود في هذا البحث: نقد القدرية والجبرية فيما التزموا به من القول بالتعارض بين الشرع والقدر، مع كون كل منهما من الأصول القطعية المجمع على ثبوتها، وبيان كيف فرعت كل طائفة من هاتين الطائفتين أصولها على الشبهة المشتركة بينهما، وبيان اللوازم الباطلة التي التزمت بها كل طائفة، وبيان موقف كل طائفة من الأصول المحكمة التي جاءت بها النصوص الشرعية، وثبت بها الإجماع قبل خلاف القدرية والجبرية.

وإن من المهم هنا التأكيد على أنه ليس المقصود هنا الرد على القدرية والجبرية في تفاصيل ما ذكروه من التأويلات للنصوص الشرعية التي تخالف مذاهبهم، وإن كان لا بد من رد تحريفاتهم في ذلك؛ حماية للنصوص الشرعية وبياناً لوجه الحق فيها، لكن لذلك مقام آخر، وإنما المقصود الأساس هنا الكشف عن أصول القدرية والجبرية التي بنوا عليها تلك التأويلات، حتى إذا عُرفت تلك الأصول عُرف أصل الانحراف الذي رتبوا عليه ما رتبوا من تأويل النصوص وحملها على ما يوافق شبهاتهم العقلية، ولهذا لم يتطرق البحث لموقف الزيدية والشيعة الاثني عشرية من أفعال العباد؛ لأن ما ذكروه في ذلك إنما هو تأويل للنصوص الواردة بما يخالف مذهبهم أو ادعاء دلالة بعض النصوص على مذهبهم، وهم في ذلك كله لا يستقلون بشيء عن المعتزلة، وإنما هم تبع لهم في ذلك، وأما الأشاعرة والماتريدية فإنهم وإن وافقوا الجبرية في أصل مقالتهم، وهي نفي تأثير قدرة العبد في فعله،

لكن كُلّاً منهم انفرد بتفسير استقل به لحل إشكال التوفيق بين نفي تأثير قدرة العبد في فعله وبين إثبات التكليف، فكان لا بد من ذكر ما انفردوا به عن أصل مقالة الجبرية.

وقد استقرأت ما وسعني الاستقراء فوجدت أن القاضي عبد الجبار قد استوفى التأسيس لشبهة القدرية وذكر لوازمها بما لم أجده عند غيره من القدرية، وفي المقابل وجدت أن فخر الدين الرازي قد استوفى التأسيس لشبهة الجبرية وذكر لوازمها بما لم أجده عند غيره من الجبرية، ولهذا كان الاهتمام بذكر ما قرراه وانفردا به في هذا الباب.

والكشف عن أصول القدرية والجبرية إنما يتم بتتبع مستنداتهم التي يبررون بها مذاهبهم، ابتداءً بالكشف عن مستند كل طائفة فيما انفردت به وانتهاءً بالكشف عن الأصل المشترك بين الطائفتين، وذلك بطريق دلالة اللازم على الملزوم ودلالة النتيجة على مقدماتها، فيكون البدء بالقول التي تفردت كل طائفة، والنظر إليه من حيث هو لازم لملزوم سابق عليه ومقدمة هي الدليل عليه، ثم ينظر في ذلك الملزوم وتلك المقدمة بنفس طريقة النظر السابقة، وهكذا إلى أن ننتهي إلى الأساس الذي بنى عليه أصحاب ذلك المذهب مذهبهم، بحيث لا نجد لهم دليلاً عليه إلا مجرد دعواهم أن ذلك الأصل معلوم بالضرورة، ثم إنه من ذلك الأصل يبدأ النقد لتلك الأصول، ابتداء بذلك الأصل الذي هو أساس الشبهة عندهم، وهكذا إلى ما يلزم عنه من أصول، إلى أن نصل بالنقد لكل طائفة إلى النتيجة التي انتهوا إليها وتفردوا بها

وخالفوا بها دلالات النصوص الشرعية وإجماع الأمة، وإذا كان معلوماً أن تلك المقدمات ليست مستندة إلى دلالات النصوص الشرعية ولا مراعية لإجماع الأمة، وإنما هي شبهات عقلية محضة، فإنه لا بد من الرد على تلك المقدمات والأصول بالكشف عن بطلانها في ذاتها، وعدم الاكتفاء بالرد على تأويلاتهم للنصوص الشرعية، وإن كان لا بد من الرد عليهم في ذلك.

وتطبيق ذلك فيما يتعلق بالقدرية أن ينظر فيما تفردوا به وأصبح علماً عليهم وهو ما ادعوه من القول بنفي خلق الله تعالى لأفعال العباد، فإن مستند ذلك عندهم هو ما ادعوه من استقلال العباد بأفعالهم وإحداثهم لها، بِناءً على ما ادعوه من أنه لا معنى لإثبات تعلق قدرة العبد بفعله إلا إذا كان العبد محدثاً لفعله مستقلّاً به، ثم إنهم بنوا على ذلك أن العباد إذا كانوا محدثين لأفعالهم استحال أن تتعلق بها قدرة الله تعالى، فلا يكون الله تعالى خالقاً لها؛ لاستحالة وجود مقدور بين قادرين محدثين لذلك المقدور؛ لأنه يلزم من ذلك على قولهم أن تكون كل قدرة مستقلة بالتأثير في وجود الفعل، وإنما استندوا في تقرير دعوى إحداث العباد لأفعالهم إلى ما اتفقوا فيه مع الجبرية من القول بحصر مفهوم القدرة في الإحداث، فلزمهم من إثبات تعلق فعل العبد بقدرته نفي تعلق قدرة الله تعالى به.

وفي المقابل نجد أن الجبرية قد انفردوا بنفي قدرة العبد على فعله، أو دعوى أن له قدرة لا تأثير لها في فعله، ومستندهم

في ذلك هو ما أثبتوه من خلق الله تعالى لأفعال العباد، بحجة استحالة تعلق قدرة العبد بفعله مع تعلق فعله بقدرة الله تعالى؛ لاستحالة وجود مقدور بين قادرين، وإنما استندوا في تقرير تلك الاستحالة إلى ما اتفقوا فيه مع القدرية من القول بحصر مفهوم القدرة في الإحداث، وأنهم لو أثبتوا لقدرة العبد تأثيراً في فعله فلا بد أن يكون ذلك التأثير على سبيل الإحداث للفعل على ما سبق بيانه.

ونتيجة لذلك فإن القدرية والجبرية لم يذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من تلك الأصول بناء على نظر في نصوص الكتاب والسُّنَّة ابتداء، وإنما قرروا مذاهبهم بناء على شبهات عقلية محضة، ثم نظروا إلى النصوص الشرعية من خلال تلك الشبهات فحملوا بعض النصوص دلالات مخالفة لدلالاتها الصحيحة وادعوا بذلك دلالتها على مذاهبهم، وأولوا النصوص التي تدل على خلاف ما ذهبوا إليه، فوقعوا في تأويل النصوص المتعلقة بأفعال العباد من هاتين الجهتين، وإذا كان الهدف من هذا البحث هو نقد أصول القدرية والجبرية فيما يتعلق بموقفهم من أفعال العباد فإنه يكفي في تحقيق ذلك الكشف عن أصولهم على الوجه الذي سبق بيانه، وبيان بطلان تلك الأصول في ذاتها، وأما موقفهم من النصوص الشرعية فإنما هو في حقيقته التزام بلازم تلك الأصول، وليس من أصولهم على الحقيقة، وليس فيما ذكروه من النصوص ما يدل على مذاهبهم، وغاية ما تدل عليه النصوص التي تستدل بها القدرية هو مجرد نسبة الأفعال إلى العباد، لا ما يدعونه من

استقلالهم بتلك الأفعال، كما أن غاية ما تدل عليه النصوص التي تستدل بها الجبرية هو مجرد عدم استقلال العباد بأفعالهم وخلقهم لها، لا ما يدعونه من نفي قدرة العبد على فعله أو عدم تأثير قدرته في فعله.

وإنما يتحقق نقد أصل القدرية والجبرية في موقفهم من أفعال العباد بنقد ما اتفقوا عليه ابتداءً، وبيان بطلان ما ادعوه من أن القدرة من حيث هي قدرة لا يكون تعلقها إلا بالإحداث، وأن حاصل ما ذكروه في ذلك مجرد دعوى لا دليل عليها، وإثبات وجه تعلق قدرة العبد بفعله، وأنه ليس على الوجه الذي عليه يكون تعلق الله تعالى بالفعل، وأنه لا يلزم من اختلاف متعلق قدرة الله تعالى وقدرة العبد نفي إطلاق القدرة على كل منهما ولا نفي تعلق إحداهما لمجرد ثبوت الأخرى.

ثم يكون النقد بعد ذلك فيما اختلفوا فيه، وبيان بطلان ما ادعته القدرية من استحالة تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد لمجرد ثبوت نسبة الفعل إلى العبد حقيقة وتعلق فعله بقدرته، وبيان بطلان ما ادعته الجبرية من نفي قدرة العبد على فعله أو نفي تأثير قدرته في فعله لمجرد ثبوت خلق الله تعالى لأفعال العباد.

وبهذا يظهر ما سبقت الإشارة إليه من أنه لا يلزم من نقد أصول القدرية والجبرية نقد موقفهم من النصوص الشرعية لا فيما يتعلق بدعواهم دلالة النصوص على ما ابتدعوه ولا فيما يتعلق بتأويلهم للنصوص الدالة على بطلان مذاهبهم، وأن موقفهم من

النصوص الشرعية في الحالين ليس في حقيقة الأمر من أصولهم التي بنوا عليها مذاهبهم، وإنما كان استنادهم إلى النصوص لتأييد ما ذهبوا إليه أو تأويلهم للنصوص تابعاً لأصولهم ونتيجةً لها.

وتحقيقاً لهذا الهدف فقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وأربعة مباحث:

فأما **المبحث الأول** ففي بيان حقيقة الشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية، وإثبات اتفاقهم عليها، وما رتبوه على تلك الشبهة من دعوى استحالة حصول أفعال العباد بخلق الله تعالى لها وكونها ثابتة للعباد حقيقة، وزعمهم أن ذلك هو من قَبيل حصول مقدور بين قادرين ينسب الفعل لكل منهما على سبيل الاستقلال، مع بيان مجمل موقف أهل السُّنَّة من تلك الشبهة.

وأما **المبحث الثاني** ففي بيان متعلق قدرة العبد عند أهل السُّنَّة، وإبطال الشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية، بإثبات الضرورة لأصلي الشرع والقدر، واستحالة التعارض بينهما لاستحالة التعارض بين الضروريات، وبيان ما يلزم عن ذلك من استحالة نسبة حدوث فعل العبد إلى قدرته، وأن ذلك مما تختص به قدرة الله تعالى، وبيان أن تأثير قدرة العبد في فعله هي من قبيل تأثير الأسباب في مسبَّباتها، والجزم بأنه لا يلزم من الجمع بين إثبات خلق الله لأفعال العباد وبين نسبة تلك الأفعال إلى العباد إدراك كيفية الصلة بين قدرة الله تعالى وبين قدرة العبد.

وأما **المبحث الثالث** ففي بيان موقف القدرية من أفعال

العباد، وأنهم لما قرروا أن القدرة لا تتعلق بالفعل إلا على جهة الإحداث التزموا نتيجة لذلك أن قدرة العبد إنما تتعلق بفعله على جهة الإحداث، والتزموا تبعاً لذلك أن أفعال العباد منسوبة إليهم على سبيل الاستقلال، وهذا ما التزموا لأجله القول بنفي خلق الله تعالى لأفعال العباد؛ لأن العبد إذا كان مستقلّاً بفعله، ولم يمكن تعلق قدرة الله تعالى بفعله لم يمكن أن يكون الله تعالى خالقاً لذلك الفعل.

وأما **المبحث الرابع** ففي بيان موقف الجبرية من أفعال العباد، وأنهم لما قرروا أن القدرة لا تتعلق بالفعل إلا على جهة الإحداث التزموا نتيجة لذلك القول بنفي أن يكون للعبد قدرة مؤثرة في فعله، ثم احتاروا في مستند إثبات التكليف، فلم يجد بعضهم بُدّاً من القول بنفي قدرة العبد على فعله، لعلمهم بأن إثبات التأثير لقدرة العبد يستلزم ما أثبتته القدرية من تعلق قدرة العبد بإحداث الفعل، فيلزم منه اجتماع قدرتين لكل منهما إحداث الفعل، وذهب الأشاعرة إلى دعوى إمكان تعلق التكليف بقدرة لا تأثير لها في الفعل، وهو الذي سموه (الكسب)، ثم لم يمكنهم تفسير معنى تعلق الفعل بقدرة لا تأثير لها، وأما الماتريدية فادعوا أنه يمكن مع نفي تأثير قدرة العبد في فعله إثبات متعلق للتكليف بما سموه (الإرادة الجزئية)، وفرقوا بينها وبين ما سموه (الإرادة الكلية)، التي هي عندهم منتفية عن العبد كانتفاء قدرته على الفعل، فكان حاصل ما ذهب إليه كل من نفى تعلقَ فعل العبد بقدرته المؤثرة التناقض والاضطراب.

وحاصل هذا البحث أن دعوى كل من القدرية والجبرية بحصر حقيقة القدرة في إحداث الفعل هو الدافع لكل هذه اللوازم الباطلة عند الطائفتين، وأنه لا يمكن للقدرية أن يقولوا بخلق الله تعالى لأفعال العباد إلا إذا تركوا قولهم باستقلال العبد بفعله، ولا يمكنهم ذلك إلا إذا تركوا القول بحصر مفهوم القدرة في الإحداث، بحيث يمكنهم إثبات تعلق قدرة الله تعالى بفعل العبد مع صحة نسبة الفعل إلى العبد، كما أنه لا يمكن للجبرية أن يثبتوا للإنسان قدرة مؤثرة في فعله إلا إذا تركوا القول بحصرها في إحداث العبد لفعله، بحيث يمكنهم إثبات قدرة للعبد لا تتعلق بما تتعلق به قدرة الله تعالى من إحداث الفعل.

وتحقيقاً للعدل والإنصاف فقد التزمت في هذا البحث بنقل أقوال القدرية والجبرية وما التزموا به في تقرير مذاهبهم، وبيان أن ما يلزمهم نتيجة استنادهم إلى ما ادعوه من حصر تعلق القدرة في إحداث الفعل قد التزموا به وأعلنوا أنه هو حقيقة مذهبهم، مع الاهتمام ببيان أن التزامهم بتلك اللوازم الباطلة مما لا محيصَ لهم عنه، وأنه لا يمكنهم القول بغيره إلا مع ترك أصل شبهتهم في هذا الباب، وبهذا يظهر أنه لا وجهَ لما قد يدعيه من ينتسب إلى هاتين الطائفتين من الاستدلال بالنصوص الشرعية على ما خالفوا فيه أهل السُّنَّة، وأن ذلك هو من قبيل الاستدلال بالمتشابه في مقابل المحكَم.

وختاماً أسأل اللهَ تعالى أن يكون هذا البحث من العلم النافع الذي لا ينقطع أجره، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المبحث الأول

دعوى حصر تعلق القدرة بإحداث الفعل

أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي مع ذلك منسوبة إلى العباد نسبة حقيقية، ولا تعارض بين هذين الأصلين.

ومستند إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد ما هو معلوم من دين الله بالضرورة أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء، فلا تخرج أفعال العباد عن هذا العموم. ومستند القطع بنسبة أفعال العباد إليهم حقيقة ما يجده الإنسان من نفسه بالضرورة من أن أفعاله الاختيارية مترتبة على إرادته، وأنه إن شاء فعلها وإن لم يشأ لم يفعلها، وأن له قدرة حقيقية لها تأثير حقيقي في فعله، بحيث لا يحتاج الإنسان إلى دليل عليه غير مجرد الشعور الضروري به، ولذلك ترتب الثواب والعقاب على أفعاله، وتحقق التكليف، وأرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسم الناس إلى مؤمنين وكفار، وهذا أمر في غاية الظهور، بحيث يستحيل إثبات التكليف مع عدم إثبات نسبة الفعل إلى العبد حقيقة.

ولا تعارض بين إثبات تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد

وبين إثبات تعلق قدرة العبد بفعله؛ لأن متعلق قدرة العبد بفعله ليس هو نفس متعلق قدرة الله بذلك الفعل، وذلك أنه إذا كانت قدرة الله تعالى تتعلق بخلق أفعال العباد فإن قدرة العبد لا يمكن أن تتعلق بما تعلقت به قدرة الله تعالى من خلق الفعل، بل ذلك محال في الشرع والعقل.

ووجه استحالة تعلق قدرة العبد بخلق الفعل في الشرع أن الخلق مما يختص به الله تعالى، فيكون إثباته لغير الله تعالى من الشرك، فلزم إفراد الله تعالى بخلق أفعال العباد ونفي تعلق قدرة العباد بخلقها.

وأما وجه استحالة ذلك عقلاً فلأنه يلزم منه توارد قدرتين على مقدور واحد ينسب لكل منهما ما ينسب إلى الأخرى من الخلق والإحداث للفعل، إذ لا يتصور توقف خلق الله لفعل العبد على تعلق ذلك الخلق بقدرة العبد مع صحة نسبة خلق الفعل إلى الله تعالى، بل يلزم من نسبة الخلق إلى إحدى القدرتين نفيه بالضرورة عن القدرة الأخرى، وهذا المعنى متفق عليه بين جميع الطوائف المختلفة في أفعال العباد، وإنما اختلفت القدرية والجبرية في نسبة إحداث الفعل، وهل يكون لله تعالى أم يكون للعبد، فمن أثبت تعلق قدرة الله تعالى بخلق أفعال العباد لم يثبت ذلك للعبد، ومن أثبت تعلق قدرة العبد بإحداث الفعل لم يثبت ذلك لله تعالى.

* * *

ومنشأ الخلاف بين هذه الطوائف هو في مفهوم القدرة من

حيث هي قدرة، وحقيقة تعلقها بأفعال العباد، وأنه هل يتصور تعلق القدرة من حيث هي قدرة بغير الإحداث للفعل ـ بصرف النظر عن كون الله أم العبد هو المتصف بها ـ أم أن تعلقها بأفعال العباد محصور في ذلك؟

ومع ما بين طائفتي القدرية والجبرية من الخلاف الذي يصل إلى حد التناقض في أفعال العباد إلا أن شبهتهم فيما ذهبوا إليه واحدة، حيث اتفقوا على أن القدرة من حيث هي لا تتعلق إلا بالإحداث، واتفقوا تبعاً لذلك على استحالة الجمع بين إثبات تعلق أفعال العباد بقدرة الله تعالى مع إثبات تعلقها بقدرة العباد؛ لأنه يلزم من ذلك حصول مقدور بين قادرين ينسب لكل منهما إحداث الفعل، وذلك محال في العقل كما تقدم، ثم اختلفت القدرية والجبرية بعد ذلك، حيث نسب القدرية الإحداث إلى قدرة العبد فالتزموا تبعاً لذلك القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد، وفي المقابل نسب الجبرية الإحداث إلى قدرة الرب فالتزموا بنفي تعلق قدرة العبد بفعله.

وفي بيان منشأ الخلاف بين القدرية والجبرية يقول أبو المعين النسفي: «اختلف الناس في أفعال الخلق. جعلها بعضهم لله تعالى، ونفوا عنها تدبير الخلق، وأزالوا عنها قدرتهم، بل لم يثبتوا لهم قدرة، وجعلوها كلها اضطرارية كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة، وأحالوا اتصاف العباد بالقدرة وهو قول جهم بن صفوان... وبعضهم جعلوها للعباد، وقطعوا تدبير الله عنها بالكلية، وقالوا: يخترعها العباد فيخرجونها

من العدم إلى الوجود، ويحدثونها، ويتولون إيجادها وإحداثها شاء الله تعالى ذلك أم لم يشأ، وإليه ذهبت المعتزلة القدرية.

وإنما تفرع هذان المذهبان الباطلان المتناقضان، أعني: مذهب الجبرية ومذهب القدرية، الحاصلين على طرفي الغلو والتقصير، من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة، وهي أن **دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال** لما وجدوا ذلك في الشاهد محالاً، والشاهد أصل الغائب.

فبعد ذلك نظرت المعتزلة إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين، فتمسكوا بها، وجعلوا أفعال العباد الداخلة تحت قدرهم مخلوقة لهم، خارجة عن قدرة الله تعالى، وعموا عن الدلائل التي توجب إحالة خروج مقدور عن قدرة الله تعالى.

ونظرت الجبرية إلى الدلائل الموجبة دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى، المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الباري جل وعلا، فتمسكوا بتلك الدلائل، وجعلوا الأفعال مخلوقة لله تعالى، خارجة عن أن تكون مقدورة لغيره، لاستحالة تعلق قدرة غير الله تعالى بما تعلقت به قدرة الله تعالى، ثم لما لم يتصور عندهم مقدور لا تعلق له بقدرة الله تعالى لا يتصور أن يتعلق مقدور ما بقدرة غير الله تعالى... وعموا عن الدلائل الموجبة أن يكون للعباد فعل، وأن لهم القدرة على أفعالهم»(١).

وفي نفس المعنى يقول أبو الثناء محمود اللامشي

(١) «تبصرة الأدلة»، لأبي المعين النسفي: (٢/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥).

الماتريدي: «والشبهة العقلية للفريقين واحدة، وهو ما يزعمون أن **دخول مقدور واحد تحت قادرين محال**، إذ لا يتصور وجود فعل واحد من اثنين. وإذا ثبت لهم هذه القاعدة فالجبرية يقولون: لما دخلت أفعال العباد تحت قدرة الباري جل وعلا... استحال دخولها تحت قدرة العباد، فصاروا مضطرين مجبورين في ذلك كالشجرة في تحركها. والقدرية يقولون: لما دخلت تحت قدرة العباد... يستحيل دخولها تحت قدرة الله تعالى»[(١)].

وما ذكره أبو المعين النسفي وأبو الوفاء اللامشي (وهما من علماء الماتريدية) من بطلان ما اتفقت عليه القدرية والجبرية من دعوى استحالة الجمع بين إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد وبين تعلق أفعال العباد بقدرتهم هو حق، لكن الماتريدية لم يوفوه حقه، حيث اكتفوا بإثبات قدرة للعبد دون أن يكون لها تأثير في فعله، وعلى هذا يكون قولهم في القدرة موافقاً لقول الأشاعرة فيما سموه (الكسب)، لكن الماتريدية خالفوا الأشاعرة في إرادة العبد، فأثبتوا له إرادة جزئية ادعوا أنها ليست مخلوقة لله تعالى، وظنوا أنه يمكنهم بذلك إثبات التكليف، وليس المقصود هنا التفصيل ببيان موقف الماتريدية من أفعال العباد فلذلك مقام آخر[(٢)].

وبناءً على اتفاق القدرية والجبرية على حصر مفهوم القدرة

---

(١) «التمهيد لقواعد التوحيد»، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي: (ص١٠٠ ـ ١٠١).

(٢) انظر: «موقف البشر تحت سلطان القدر»، للشيخ مصطفى صبري: (ص٥٦ ـ ٥٨).

من حيث هي قدرة بإحداث الفعل فقد اتفقوا على الاستدلال بدلالة التمانع بين قدرة الرب وقدرة العبد، وفي تقرير اتفاقهم على ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «احتج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لهما للزم إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر، مثل: أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد أن يكون موجوداً معدوماً... واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم[1]: إذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه، فإما أن يمتنعا معاً، وهو محال؛ لأن المانع من وقوع مراد كل منهما هو وجود مراد الآخر، فلو امتنعا معاً لوجدا معاً، وهو محال، أو لوقعا معاً، وهو محال، أو يقع أحدهما وهو باطل؛ **لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد، والشيء الواحد حقيقته لا تقبل التفاوت**، فإذن القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية، وإنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح... وكلتا الحجتين باطلة، فإنهما مبنيتان على تناقض الإرادتين، وهذا ممتنع... **وهذا نقلوه من تقدير إلهين**، وهو قياس باطل؛ لأن العبد مخلوق لله هو وجميع مفعولاته، ليس هو مثلاً لله ولا نداً[2]».

وأصل الإشكال عند القدرية والجبرية في حصرهم مفهوم القدرة في مجرد الإحداث، وما رتبوه على ذلك من دعوى

(١) ما سيذكره ابن تيمية هنا منقول عن الرازي في كتابه: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»: (ص٢٨٢).

(٢) «درء التعارض»، لابن تيمية: (١/ ٨٢ ـ ٨٥).

استحالة تعلق أفعال العباد بقدرة الرب وقدرة العبد أنهم نظروا فوجدوا أن أفعال العباد حادثة بعد أن لم تكن، وأنه لا يمكن أن يتحقق الوجود لأفعال العباد إلا بقدرة يتحقق بها حدوثها، وانتقالها من العدم إلى الوجود، وأنه إذا ثبت أن تلك خاصية القدرة لم يمكن وجود الفعل مع عدم تعلقه بتلك القدرة، كما لا يمكن تخلف الفعل مع وجودها؛ لأنه إذا فرض أن وجود الفعل مترتب على القدرة من حيث هي قدرة، وفرض مع ذلك إمكان تخلف الفعل مع وجود القدرة لزم منه التناقض، ولما تقرر عندهم أنه لا معنى لتعلق القدرة بالفعل إلا من جهة الحدوث للفعل التزموا بأن ذلك المعنى ثابت للقدرة بإطلاق، وأن الحدوث لا يقبل التفاوت بين قدرة وأخرى؛ لأن إثبات معنى لقدرة تتعلق بالفعل دون أن يكون تعلقها به من جهة إحداث الفعل مناقض لحقيقة القدرة، وإثبات لمعنى مخالف لحقيقتها كما قالوا، وبناء على ذلك نفوا أي معنى للقدرة غير ما ثبت لها عندهم من تعلقها بإحداث الفعل.

ولما تقرر عندهم أن الإحداث هو المعنى الوحيد لتعلق القدرة من حيث هي قدرة بالفعل التزموا بلازم ذلك، وهو الحكم باستحالة تعلق أفعال العباد بقدرة الرب مع تعلقها بقدرة العبد؛ لأنه إذا فرض توقف حدوث الفعل على قدرة ما ـ سواء كانت قدرة الرب أو قدرة العبد ـ استحال أن ينسب ذلك الحدوث لقدرة أخرى، إذ يلزم من ذلك نسبة إحداث الفعل إلى كل منهما؛ لأن القدرة إذا انحصر تعلقها بالفعل بإحداثه فلا بد أن تتعلق كل من

قدرة الرب وقدرة العبد بنفس المتعلق، وذلك محال في العقل كما تقدم.

ولم أجد في تاريخ الفكر الإسلامي ممن تبنى مذهب القدرية أو الجبرية أكثر انتصاراً لمذهبه وتفصيلاً لأدلته وتصريحاً بلوازم قوله من القاضي عبد الجبار في تقريره لمذهب القدرية، ومن فخر الدين الرازي في تقريره للقول بالجبر، وقد تحقق عند كل منهما التأسيس لدعوى حصر تعلق القدرة من حيث قدرة بالإحداث، والالتزام الواضح الصريح بلوازم تلك الدعوى، لعلمهما بأنه لا يمكن التوسط بين مذهبي القدرية والجبرية مع الالتزام بتلك الدعوى، وأنه إذا استحال تعلق القدرة بغير الإحداث استحال تبعاً لذلك وجود مقدور بين قادرين، فلا يبقى إلا القول بمذهب القدرية ونفي تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد، أو القول بمذهب الجبرية ونفي أن يكون للعبد قدرة على فعله، وإذا انتفت قدرة العبد على الفعل انتفت تبعاً لذلك إرادته واختياره.

* * *

وقد أفاض القاضي عبد الجبار في بيان موقف القدرية من تعلق القدرة بالفعل، وبين أن «القدرة لا تتعلق بالشيء إلا على جهة الحدوث فقط»[1]. وأن الفعل مطلقاً «هو ما يحصل من قادر من الحوادث»[2]. وفي تقرير وجه انحصار تعلق القدرة بالإحداث

(١) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ١٣٢).

(٢) «شرح الأصول الخمسة»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٢٤).

يقول: «اعلم أن الذي يقتضيه كونه قادراً هو حدوث الفعل وخروجه من العدم إلى الوجود دون سائر أوصافه، يبين ذلك أن الطريق الذي به علمناه فاعلاً محدثاً به نعلم أن الذي يحصل الفعل عليه به هو حدوثه؛ لأنه يجب حدوثه بحسب قصده ودواعيه دون سائر أوصافه، فيجب أن يكون الذي يتعلق به هو كونه محدثاً فقط»[(١)]. ونص على «أن الذي يصح تعلقه بالقادر من وجوه الأفعال هو الحدوث لا غير، وذلك هو جهة واحدة لا زيادة عليها»[(٢)]. وذكر «أن الحدوث الذي يتعلق بالقادر هو من الصفات التي **لا تقبل التزايد**، بل ليس للمحدث بكونه حادثاً أزيد من صفة واحدة»[(٣)]. فكانت النتيجة التي انتهى إليها في وجه تعلق القدرة بالفعل أن «الأفعال كلها مشتركة في الحاجة إلى فاعل، فيجب أن نجعل الوجه فيها ما يتفق الكل فيه، وليس إلا الحدوث»[(٤)]. ومعلوم أنه إذا انحصر مفهوم القدرة في الحدوث فإنه لا يمكن أن يتعلق فعل العبد إلا بقدرة واحدة؛ لأنه «إذا كانت الصفة واحدة فليس يجوز تعلقها بأكثر من فاعل واحد»[(٥)]. والفاعل الواحد الذي يتعلق الفعل بقدرته عند القدرية هو العبد، ووجه الدلالة عنده على تعلق حدوث الفعل بقدرة العبد «أن الذي

---

(١) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ٦٣).

(٢) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٦١).

(٣) المرجع السابق: (ص٣٥٦).

(٤) المرجع السابق: (ص٨٠).

(٥) المرجع السابق: (ص٣٥٦).

يتجدد عند قصودنا ودواعينا هو الحدوث، فيجب أن نجعل ذلك وجها في الحاجة»[1].

وهذا الذي قرره القاضي عبد الجبار في بيان موقف القدرية من أفعال العباد من القول بحدوثها، وحصر تعلقها بقدرتهم في إحداثها، هي مقدمات لا بد أن تلتزم القدرية بنتيجتها الضرورية، وهي استحالة تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد، استناداً إلى أنه يلزم من ذلك حصول أفعال العباد بين قدرتين ينسب لكل منهما إحداثها، وذلك محال؛ لاستحالة مقدور بين قادرين لكل منهما إحداث الفعل.

وفي حكاية اتفاق المعتزلة على نسبة إحداث أفعال العباد إليهم ونفي خلق الله لها يقول القاضي عبد الجبار: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله (جل وعز) أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله (سبحانه) خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»[2].

وقد عقد القاضي عبد الجبار باباً في كتابه «المحيط بالتكليف» عنونه بقوله: «باب في أن الفعل الواحد لا يجوز أن يحدث من جهتين، ولا من قادرين، ولا بقدرتين»[3].

---

(١) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار: (ص٨٠).

(٢) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ٣).

(٣) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٥٦).

وذكر استحالة تعلق إحداث الفعل بأكثر من قدرة، وأنه «إذا كانت الصفة واحدة فليس يجوز تعلقها بأزيد من واحد»[1].

وبين وجه استحالة تعلق قدرتين بمقدور واحد، وأنه يلزم من تعليق قدرة القادر على الفعل بقدرة غيره عليه ألا يكون القادر قادراً، وفي ذلك يقول: «فأما تعلقه بقادرين فباطل؛ لأنه ينتقض حقيقة القادر، أو يعود على كيفية إضافة الفعل إلى الفاعل بالنقض، فأما الأول فهو أن نقول: ليس يخلو إذا حاول أحدهما إيجاد هذا الفعل من أن يوجد ـ كان هناك ذات أخرى أو لم تكن، قدر أو لم يقدر، دعاه الداعي أو لم يدعه ـ ألا يوجد إلا عندما يوجد غيره، وتحصل قدرته ودواعيه.

فإن قلنا بالأول فقد صار لا فائدة في وصفه بأنه قادر عليه، وأن هذا مقدوره، وصار لا فرق بين إضافته إليه وبين إضافته في كونه مقدوراً إلى غيره، وإنما يثبت في ذلك ضرب من الفائدة متى كان لولاه ولولا ما هو عليه من الأحوال لا يوجد، ومتى كان كذلك ـ وهو الكلام في القسمة الثانية ـ فهذا ينقض كون الأول قادراً عليه؛ لأن من حكم كون القادر قادراً على الشيء أن يصح منه إيجاد ما قدر عليه، وأن يوجد عند دواعيه، ومتى قلنا: إنه لا يوجد إلا عندما يكون غيره بهذه الصفة فقد أخرجناه عن كونه قادراً، وأحلنا فائدة الوصف به»[2]. ثم استدل القاضي عبد الجبار

(١) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٥٦).

(٢) المرجع السابق: (ص٣٥٨ ـ ٣٥٩).

على ضرورة أن يكون القادر على الفعل واحداً بدليل التمانع بين القدرتين فقال: «لو اختلف هذان القادران في الدواعي، فأراد أحدهما إيجاد هذا الفعل وكره الآخر إيجاده لم يخل من أمرين، إما أن يوجد، أو لا يوجد، فإن وجد وجب أن يضاف إلى من له الداعي وإلى من له الصارف على سواء؛ لوجود ما هو مقدور لهما، وإن كنا نعرف أن ما يوجد ونحن له كارهون ولنا عنه صارف لا تصح نسبته إلينا، فتقتضي إضافته إلى من يجب نفيه عنه ومن حيث كان الذي وجد مقدوره يجب إضافته إليه، فنقع بين طرفي نقيض.

وإن قلنا: بل لا يوجد عند مخالفة أحدهما الآخر في الدواعي انتقض ما عرفناه من حقيقة كون هذا القادر قادراً، ووجب استمرار عدم هذا الفعل وانتفاؤه عند حصول الوجه الذي يوجب وقوعه، وهو قصد القادر إلى إيجاد ما قدر عليه مع سلامة الأحوال»[1].

وفي تقرير دلالة حصر مفهوم القدرة في الإحداث على امتناع تعلق مقدور بقدرتين يقول: «كل قادر يجب كون الشيء مقدوراً له عند العدم يجب كونه مفعولاً له عند الوجود، فلا يصح لو كان المقدور الواحد مقدوراً لقادرين أن يحصل عند الوجود فعلاً لأحدهما دون الآخر؛ لأنه لا يخلو القول فيه لو لم يكن فعلاً لهما جميعاً من وجهين إما أن يقال: إنه يجوز وقوعه منهما

(١) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٦٠).

جميعاً لو أحدثاه على وجه واحد، أو يقال: إنه يحدث منهما على وجهين، ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني؛ لأننا قد دللنا على استحالة حدوث الشيء من وجهين، فلو صح حدوثه منهما على وجهين؛ لوجب صحة كونه موجوداً معدوماً»[1].

وينبغي أن يعلم أن القدرية وإن قالوا بضرورة تعلق قدرة العبد بإحداث فعله إلا أنهم لا يلتزمون باستقلال العبد بالكلية عن الله (تعالى)، بحيث يكون شريكاً لله في الخلق، وفي الرد على من ألزمهم بذلك يقول القاضي عبد الجبار: «هذا غلط، وذلك أن العبد وإن أحدث الفعل وأوجده فإنما يصح منه ذلك من حيث جعله الله (تعالى) على الصفات التي لولا كونه عليها لما صح منه أن يحدث ويفعل، فكيف يقال إنه يؤدي إلى أن يستغني عنه (تعالى) في إيجاد الأفعال»[2].

وحقيقة قول القدرية على هذا أن قدرة العبد وإن كانت متعلقة بإحداث الفعل إلا أنها مخلوقة لله (تعالى)، فيبقى النزاع مع القدرية في خلق ما تتعلق به قدرة العبد، حيث ينفون تعلق قدرة الله (تعالى) بآحاد المقدورات للعباد، لكن مع ذلك فإن الإشكال يبقى قائما على مذهبهم، من حيث إنهم قد ادعوا عدم التفاوت في مفهوم القدرة وما يكون بها من إحداث الفعل، فيلزمهم أن الإحداث الذي يكون بقدرة العبد هو من جنس

---

(١) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/١٠٩ ـ ١١٠).

(٢) المرجع السابق: (٨/١٤٣).

الإحداث الذي يكون بقدرة الله (تعالى)، دون أن يكون بينهما تفاوت، ولا مخلص لهم من ذلك إلا بإثبات التفاوت في مفهوم الإحداث، وهو ما لا يمكن القول به لا عندهم ولا عند غيرهم، أو بإثبات قدرة للعبد لا تتعلق بإحداث الفعل، وهو ما لا يتصورون له حقيقة؛ لتعارض ذلك مع ما ادعوه من حصر مفهوم القدرة في الإحداث.

وحاصل كل ما سبق من استدلال القاضي عبد الجبار لموقف القدرية من أفعال العباد: أنهم حين التزموا بحصر تعلق القدرة بأفعال العباد بمجرد حدوثها لزمهم أن يكون ذلك الحدوث هو متعلق قدرة العباد على أفعالهم، ونفي تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد.

* * *

وفي المقابل فقد استندت الجبرية إلى نفس المقدمات التي استندت إليها القدرية، من القول بحدوث أفعال العباد، وأن حدوث الأفعال هو المتعلق الوحيد للقدرة من حيث هي قدرة، وإنما خالفوهم في نسبة تعلق الإحداث في أفعال العباد إلى قدرة الله (تعالى)، وليس إلى قدرة العبد، ونفوا أن تكون للعبد قدرة مؤثرة في فعله.

وأشهر وأول من ينسب إليه القول بالجبر هو الجهم بن صفوان، إلا أنه لم يذكر عنه استدلال صريح لقوله بالجبر، وغاية ما ينقل عنه في ذلك نفي نسبة الفعل إلى العبد على الحقيقة؛ لأن الله هو الخالق لفعل العبد.

لكن إذا كان الجهم لا ينكر أن تكون للعبد قدرة وإرادة يكون بهما الفعل، وإنما ينكر نسبتهما إلى العبد لكونهما مخلوقتين لله (تعالى)، فإن ذلك يقتضي التزامه بالتعارض بين نسبة الفعل إلى العبد وبين خلق الله (تعالى) لقدرة العبد وإرادته، إذ يلزم من ذلك أنه لا تصح نسبة الفعل إلى العبد عنده إلا مع نفي خلق الله لقدرة العبد وإرادته، وهذه هي حقيقة الشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية في أفعال العباد وإن لم يصرح بها، وسيأتي (إن شاء الله) مزيد بيان لموقف الجهم ومستند استدلاله عند الكلام عن موقف الجبرية من أفعال العباد.

وينقل عنه أبو الحسن الأشعري قوله في ذلك: «إن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله (سبحانه)، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً له بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً»[1].

ومع أن فخر الدين الرازي من أئمة الأشاعرة إلا أنه صرح بالقول بالجبر، وأعرض عن القول بالكسب الذي يقول به أصحابه الأشاعرة، ونص على أنه عند «التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى»[2]. لأنه لا معنى لتأثير القدرة عنده إلا إذا كان تعلقها

---

(١) «مقالات الإسلاميين»، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر: (ص٢٧٩).

(٢) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، للرازي: (ص٢٨٨).

بالخلق والإيجاد، لعدم التفاوت في متعلق القدرة التي يكون بها الفعل، والقدرة بهذا المعنى لا يمكن أن تثبتها الأشاعرة للعبد، فما تثبته الأشاعرة للقدرة من مجرد التعلق بالفعل دون تأثير لا حقيقة له عنده.

ومن تصريحه بالجبر قوله بعد أن استدل على خلق الله لأفعال العباد: «فثبت بهذا أن أفعال العباد بقضاء الله وقدره، وأن الإنسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر»(١).

وقال في إنكار ما يجده الإنسان في نفسه من ضرورة الاختيار لفعله: «إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أن إرادتنا للشيء لا تتوقف على إرادتنا لتلك الإرادة، وإلا لزم التسلسل، بل نعلم بالضرورة أنا إن شئنا أم أبينا فإنا نريد ذلك الفعل المخصوص، ونعلم أنه متى حصلت تلك الإرادة بنا، فالإنسان مضطر في صورة مختار»(٢).

وبناء على أنه لا يتصور عند الرازي إثبات قدرة لا تتعلق بالخلق والإحداث فقد انتهى استدلاله في هذه المسألة إلى القول بالتلازم بين إثبات وجود الله (تعالى) والقول بالجبر، وأن من أنكر الجبر لزمه إنكار الخالق، وفي ذلك يقول: «إن كثيراً من المحققين قالوا: إن مسألة الجبر والقدر ليست مسألة مستقلة بنفسها، بل هي بعينها مسألة إثبات الصانع، وذلك لأن العمدة في

---

(١) «المباحث المشرقية»، للرازي: (ص٥٤٤).

(٢) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/٢٥٨).

إثبات الصانع (تعالى) هو أن الإمكان محوج إلى المؤثر والمرجح... فيثبت أنه لو صلح قولنا: الممكن لا بد له من مرجح فالقول بالجبر لازم، وإن فسدت هذه المقدمة فحينئذ يتعذر علينا الاستدلال بإمكان الممكنات على إثبات الصانع، فثبت إما القول بالجبر وإما القول بنفي الصانع»[1].

وقد استند الرازي في قوله بالجبر، ونفيه أن يكون للعبد قدرة يتعلق بها فعله إلى دعوى عدم التفاوت في القدرة تبعاً لعدم التفاوت في المقدور، من جهة أن كل مقدور لا يتحقق وجوده بعد أن لم يكن إلا بتعلقه بقدرة اقتضت وجوده، وإذا كان هذا المعنى للقدرة هو الذي يترتب عليه وجود المقدور فلا تكون القدرة على أفعال العباد ثابتة للعبد إلا إذا تحقق فيها هذا المعنى، وإذا كان ثبوته محالاً للعبد للجزم بثبوته لله (تعالى) لزم ألا تتعلق أفعال العبد بقدرة تنسب إليه، فيلزم من ذلك القول بالجبر.

ولهذا المعنى استدل الرازي بدلالة التمانع بين قدرة الرب وقدرة العبد على القول بالجبر، ومما قاله في ذلك: «إذا أراد العبد تسكين الجسم أو أراد الله تحريكه فإما أن لا يقعا معاً وهو محال، أو يقع أحدهما دون الآخر وهو باطل؛ **لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد، والشيء الواحد وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت**، فإذن القدرتان بالنسبة إلى

(١) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ١٦ ـ ١٧).

اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية، إنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى»[1].

وذكر في مواطن أخرى نفس دلالة التمانع بين القدرتين، وكرر فيها الاستدلال بعدم التفاوت في القدرة على أن القادر هو الله وحده، ومن ذلك قوله: «إن المقدور شيء واحد، لا يقبل التجزؤ والبعض، ولا يقبل الأشد والأضعف، وإذا كان المقدور غير قابل للتفاوت **امتنع أن يكون الاقتدار عليه قابلاً للتفاوت**. . . واعلم أن هذا الدليل هو الدليل المشهور المذكور في إثبات أن إلـه العالم واحد»[2].

وقال أيضاً: «حصول الجوهر الواحد في الحيز الواحد في الزمان الواحد لا يقبل الأشد والأضعف، والأقل والأكثر، وإذا لم يكن ذلك الفعل قابلاً للتفاوت **امتنع أن يكون التأثير في إيجاده قابلاً للتفاوت**»[3].

وقال أيضاً: «الحركة الواحدة والسكون الواحد ماهية غير قابلة للقسمة والتفاوت بوجه من الوجوه، وإذا كان المقدور غير قابل للتفاوت **لم تكن القدرة على مثل هذا المقدور قابلة للتفاوت**، فيمتنع أن تكون قدرة الله على إيجاد هذه الحركة أقوى من قدرة العبد على إيجاد السكون، بل الله تعالى قادر على سائر

---

(١) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، للرازي: (ص٢٨٢).

(٢) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ٨٤).

(٣) المرجع السابق: (٩/ ٨١ ـ ٨٢).

المقدورات، والعبد غير قادر عليها»[1].

والحاصل من كل ما سبق ذكره من استدلال الرازي على القول بالجبر هو أنه استند في ذلك على دعوى عدم التفاوت في مفهوم القدرة، وهي نفس الدعوى التي سبق بيان استدلال القاضي عبد الجبار بها على القول بنسبة أفعال العباد إليهم ونفي تعلق قدرة الله بأفعالهم، وهذا معنى أن تلك الدعوى هي الشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية.

والذي حمل الرازي على التصريح بالجبر وترك ما عليه أصحابه من القول بالكسب هو ما ذكره من أن الكسب عند التحقيق اسم بلا مسمى، ومقصوده بذلك أنه لا فرق في الحقيقة بين القول بالكسب والقول بالجبر؛ لاشتراكهما في نفي تأثير قدرة العبد في فعله، فتكون حقيقة الكسب هي حقيقة الجبر، فلا معنى لتخصيص الكسب باسم ينفرد به عن الجبر مع اشتراكهما في الحقيقية، ولهذا اعتمد الإمام ابن القيم في تقرير مذهب الجبرية في كتابه «شفاء العليل» على ما ذكره الرازي في ذلك، ونقل عباراته بنصها، وخصوصاً ما ذكره الرازي في كتاب «المطالب العالية»[2].

وكما اضطر الرازي إلى التصريح بالجبر، لكونه هو مقتضى نفي تأثير قدرة العبد في فعله، فقد اضطر الجويني في المقابل إلى

(١) «الأربعين في أصول الدين»، للرازي: (ص٣٢٦).
(٢) وانظر: «شفاء العليل»، لابن القيم: (١/ ٤١٤، ٤٣٠، ٤٣٦، ٤٣٧).

الخروج عن مذهب أصحابه، والتصريح بإثبات تأثير قدرة العبد في فعله، وأنه لا يمكن إثبات التكليف دون ذلك، وأبطل لأجل ذلك نظرية الكسب.

وقد بين الجويني ضرورة أصل التكليف، ثم ربط ذلك بضرورة إثبات تأثير قدرة العبد في فعله فقال: «فمن أحاط بذلك كله، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده، مصمم على جهله، ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاءت به المرسلون. . .»[1].

ومع ما بين الرازي والجويني من التناقض إلا أنهما لم يذهبا إلى ما ذهبا إليه إلا لاتفاقهما على بطلان نظرية الكسب، لعلمهما باستحالة نسبة الفعل إلى العبد مع نفي تأثير قدرته فيه، ومن هنا اختلفا، فاختار الرازي التصريح بالجبر لكونه لازم المذهب، واختار الجويني الخروج عن المذهب، وإثبات التأثير لقدرة العبد في فعله، لما صرح به من استحالة إثبات التكليف مع نفي تعلق قدرة العبد بفعله.

وإذا كانت العبرة بحقائق الأمور ومسمياتها، لا بمجرد أسمائها، فإن ما تقول به الأشاعرة في نظرية الكسب لا يخرج في حقيقته عن الجبر، حيث ادعوا أن تعلق فعل العبد بقدرته يكون

(١) «العقيدة النظامية»، لأبي المعالي الجويني: (ص١٨٥ ـ ١٨٦).

مع عدم تأثير قدرة العبد في فعله، فعلى هذا لا يمكن تصور ما أثبتوه من تعلق الفعل بقدرة العبد؛ لأنه لا معنى لإثبات تعلق فعل العبد بقدرته إلا مع إثبات التأثير للقدرة في الفعل، ولا معنى لنفي تأثير قدرة العبد في فعله إلا مع نفي تعلق فعل العبد بقدرته؛ لأن خاصية القدرة التأثير في الفعل، بصرف النظر عن حقيقة ذلك التأثير، وما يكون منه للخالق وما يكون منه للمخلوق، وأما إثبات تعلق لفعل العبد بقدرته مع نفي التأثير للقدرة في الفعل على ما تقول به الأشاعرة ففي غاية التناقض.

والذي أوقعهم في التناقض أنهم ظنوا أن التأثير للقدرة في الفعل لا يكون إلا على جهة الإحداث للفعل، وهي الشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية، على ما سبق بيانه، فلا يمكنهم (والأمر كذلك) إلا أن يلتزموا بما التزمت به الجبرية من القول بنفي تأثير قدرة العبد في فعله، وإلا لزمهم القول بتعلق إحداث فعل العبد بقدرة الرب وقدرة العبد، ومن هنا ادعوا أن القدرة الكاسبة غير القدرة المؤثرة، وأن التمانع إنما يكون بين قدرتين مؤثرتين.

وفي تقرير وجه امتناع أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله (تعالى) وتكون مع ذلك واقعة بقدرة منسوبة للعباد يقول الإيجي: «لا شيء مما هو مقدور لله (تعالى) بواقع بقدرة العبد؛ لامتناع اجتماع **قدرتين مؤثرتين** على مقدور واحد»[1].

---

(١) «المواقف»، للإيجي: (ص٣١٢).

وإنما امتنع عند الأشاعرة عن نسبة التأثير لقدرة العبد؛ لأنه لا معنى لتأثيرها عندهم إلا إذا كان على جهة الإحداث، وعلى هذا فإذا أثبتوا قدرة للعبد فلا بد أن ينفوا تأثيرها مطلقاً، بحيث يكون وجودها كعدمها من جهة ثبوت تأثيرها في الفعل، وفي وجه حصول مقدور بين قادرين عند الأشاعرة يقول شارح «المواقف»: «... وجوزه «الأصحاب» لا مطلقاً، بل بين قادر خالق وقادر كاسب «مع شمول قدرة الله تعالى» لجميع الأشياء، فيكون مقدور العبد كسباً مقدوراً لله (تعالى) **تأثيراً** «ومنعه المعتزلة»؛ أي: منعوا جواز كون مقدور بين قادرين مطلقاً «بناء على امتناع القدرة غير مؤثرة» على رأيهم، بل لا تكون القدرة عندهم إلا **مؤثرة** «فيلزم التمانع» على تقدير كون مقدور بين قادرين. «والمجوزون من أصحابنا» لكون مقدور بين قدرة كاسبة وقدرة **مؤثرة** كما مر «اتفقوا على امتناع» مقدور بين قدرتين **مؤثرتين** للتمانع»(١).

والسؤال الذي لم يتمكن الأشاعرة من الإجابة عليه أنهم إذا نفوا التأثير لقدرة العبد في فعله لم يمكنهم التفريق بين قولهم وقول الجبرية، وأنه يلزمهم كل ما يلزم الجبرية مما يتعلق بموقفهم من أساس التكليف، ومن هنا اعترف بعضهم بالجبر وإن حاولوا تبريره بالادعاء أنه ليس مطابقاً لمذهب الجبرية.

ومن ذلك قول الآمدي في تعريف الجبر: «الجبر عبارة عن نفي الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب (تعالى)، غير أن الجبرية

---

(١) «شرح المواقف»، للجرجاني: (٦/ ٩٠ ـ ٩١).

تنقسم إلى قسمين: جبرية خالصة، وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا كسباً؛ كالجهمية، وإلى جبرية متوسطة، وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً، ولكن تثبت له كسباً؛ كالأشعرية، والنجارية، والضرارية»[(١)].

وفي التفريق بين مذهب الجبرية ومذهب الأشاعرة يقول الشيخ مصطفى صبري: «تلخيص ما يفترق به مذهب الأشاعرة عن مذهب الجبر أن الجبرية لا قدرة عندهم للإنسان ولا إرادة حتى ولا فعل، وعند الأشاعرة له قدرة لكن لا تأثير لقدرته في جنب قدرة الله. . .»[(٢)].

وليس المقصود هنا تفصيل القول في نظرية الكسب عند الأشاعرة ونقد ما ذكروه في تبريرها، فلذلك مقام آخر، وإنما المقصود التأكيد على أصل موقفهم من أفعال العباد، وأن نفيهم لتأثير قدرة العبد في فعله هو حقيقة القول بالجبر، وإن أطلقوا عليه الكسب وسموه بغير اسمه.

ومن جميع ما تقدم في تقرير أصل الشبهة للمخالفين لأهل السُّنَّة في أفعال العباد يعلم أن الأساس الذي يلزم من قال به أن يقول بقول القدرية أو الجبرية هو حصر تعلق القدرة بإحداث الفعل، وأنه لا يمكن التخلص من هذا اللازم إلا بالتخلص من هذا الأساس الباطل؛ لأن من ادعى حصر متعلق القدرة في

---

(١) «أبكار الأفكار»، للآمدي: (٥/ ٩١).

(٢) «موقف البشر تحت سلطان القدر»، مصطفى صبري: (ص٥٥).

الإحداث لم يمكنه أن يثبت تعلق قدرة الرب وقدرة العبد بأفعال العباد؛ لأن تعلقهما لا بد أن يكون بناء على هذه الدعوى من جهة إحداث الفعل، ومحال أن ينسب إحداث الفعل إلى إحدى القدرتين مع نسبة ذلك الإحداث إلى القدرة الأخرى، وأنه لا يغني مع القول بهذا الأساس أي عبارة يراد بها الانفكاك من لازمه.

وقد حاول أحمد أمين حل الإشكال بين القدرية والجبرية في هذه المسألة، لكنه لم يتمكن من ذلك، وترك الإشكال بلا حل؛ لأنه سلم بالمقدمة التي بنى عليها القدرية والجبرية قولهم فيها، وادعى أن أفعال العباد لا تكون إلا بقدرة واحدة إما قدرة الله (تعالى) وإما قدرة العبد، وأنه يستحيل حصولها بقدرة الرب وقدرة العبد، وشبهته في ذلك هي نفس الشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية، وتقريرها حسب قوله إن: «الشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان، فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه، وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقته فلا شأن لقدرة الله، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد؛ **لأن الشيء الواحد لا بعض له**»[1]. وانتهى بعد استعراض الحلول لهذه المشكلة إلا أننا «في الواقع بين فرقتين لا غير، فرقة الجبر وفرقة الاختيار»[2]. ولم يبين أي الطائفتين على الحق في هذه المسألة، وعنده أن أساس الإشكال في المسألة أن «الذي

(١) «ضحى الإسلام»، أحمد أمين: (٣/٥٦).

(٢) المرجع السابق: (٣/٥٧).

دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة، وظواهر النصوص مختلفة»[1]. ومن كانت عنده الأدلة في هذه المسألة بهذه المنزلة من التناقض فلا يمكن أن يكون له فيها موقف.

والحاصل أن من سلم بالشبهة المشتركة بين القدرية والجبرية فلا بد أن يلتزم بقول القدرية وينفي خلق الله (تعالى) لأفعال العباد، أو يلتزم بقول الجبرية وينفي اختيار العبد وتأثير قدرته في فعله، أو يبقى حائراً مضطرباً لا يتبين له الحق في هذه المسألة.



(١) «ضحى الإسلام»، أحمد أمين: (٣/ ٥٥).

المبحث الثاني

متعلق قدرة العبد عند أهل السُّنَّة

تقدم بيان اشتراك طائفتي القدرية والجبرية في دعوى حصر تعلق القدرة بالإحداث، وأنهم قد اتفقوا بناء على تلك الدعوى على القول باستحالة تعلق أفعال العباد بقدرة الرب وقدرة العبد، وأن القدرية إنما التزموا بنفي تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد لكونهم قد أثبتوا تعلق قدرة العبد بفعله، كما أن الجبرية إنما نفوا تعلق فعل العبد بقدرته لكونهم قد أثبتوا تعلقه بقدرة الله (تعالى).

والمقصود هنا بيان متعلق قدرة العبد، وإثبات تعلق قدرة العبد بفعله دون أن يكون متعلقها هو الإحداث للفعل، وأن إحداث الفعل هو مما تختص به قدرة الله (تعالى)، وهذا هو الذي يميز مذهب أهل السُّنَّة في أفعال العباد عن مذهبي القدرية والجبرية.

ويستند إثبات تعلق قدرة العبد بفعله مع نفي أن يكون ذلك على جهة الإحداث للفعل إلى ثلاثة أصول متلازمة:

أحدها: ضرورة التسليم بالشرع والقدر، واستحالة التعارض بينهما.

وثانيها: دخول العلاقة بين قدرة العبد وفعله في عموم العلاقة الضرورية بين الأسباب ومسبَّباتها.

وثالثها: عدم إدراك **كيفية** الصلة بين قدرة الله (تعالى) وقدرة العبد.

فأما الأصل الأول وهو ضرورة التسليم بالشرع والقدر فهو مقتضى التسليم بتوحيد الله (تعالى)، وعموم خلقه لجميع المخلوقات، ومنها أفعال العباد، مع الجزم بنسبة أفعال العباد إليهم نسبة حقيقية، لتوقف التكليف على ذلك، إذ لا يمكن تكليف من لا ينسب إليه الفعل نسبة حقيقية.

فلا يمكن القول بما تقول به القدرية من نفي خلق الله (تعالى) لأفعال العباد إلا مع القدح في توحيد الله (تعالى)، وإثبات مخلوق خارج عن مشيئة الله (تعالى) وقدرته، فيلزم وجود مخلوق لم يخلقه الله (تعالى). كما لا يمكن القول بما تقول به الجبرية من نفي نسبة أفعال العباد إليهم إلا مع نفي التكليف، وإبطال الحكمة من إنزال الكتب وإرسال الرسل والثواب والعقاب، وإذا كان هذا هو شأن هذين الأصلين علم أنهما قوام الدين، وأنه يستحيل التعارض بينهما، أو إبطال أحدهما مع ما لهما من هذه المكانة في دين الله.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية عدم التعارض بين هذين الأصلين، وبين أن كلاًّ منهما أصل ضروري لا يمكن نفيه، وبنى على ذلك الرد على كل من طائفتي القدرية والجبرية في دعوى كل

منها أنهم قد أخذوا بما هو مقتضى الضرورة، وأن كلاًّ منهما قد خالف ما ضرورة في حقيقة الأمر، وفي بيان وجه مخالفتهم لهاتين الضرورتين يقول: «من قال إن العبد لا مشيئة له ولا اختيار، أو قال إنه لا قدرة له، أو إنه لم يفعل ذلك الفعل، أو لا أثر لقدرته فيه ولم تصرفاته **فقد أنكر الضرورة الأولى**.

ومن قال: إن إرادته وفعله حدثت بغير سبب اقتضى حدوث ذلك، وأن العبد أحدث ذلك، وحاله عند إحداثه كما كان قبل إحداثه، بل خص أحد الزمانين بالإحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه، وأنه صار مريداً فاعلاً محدثاً بعد أن لم يكن كذلك، من غير شيء جعله كذلك **فقد قال بحدوث الحوادث بلا فاعل**»[1].

ووجه استحالة التعارض بين الشرع والقدر أن كلاًّ منهما معلوم من الدين بالضرورة، والضرورة من حيث هي ضرورة لا يمكن أن تكون محتملة أو قابلة للإبطال؛ لأن حقيقة كونها ضرورية أن تكون ثابتة بإطلاق، وما كان كذلك لم يقبل المعارضة بدعوى المناقض؛ لأن ما كان ثابتاً في نفسه يستحيل أن يدل دليل صحيح على عدم ثبوته، وهذه قواعد من المسلمات التي لا يمكن الشك فيها مع تصورها على وجهها.

وإنما أثبت الأشاعرة الكسب؛ لعلمهم بضرورة هذين الأصلين، فأثبتوا قدرة العبد لإثبات التكليف، لكنهم حين التزموا

(١) «منهاج السُّنَّة النبوية»، لابن تيمية: (٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

بحصر تأثير القدرة في إحداث الفعل لم يمكنهم إثبات تأثير لقدرة العبد على جهة غير جهة الإحداث للفعل، ومن هنا أثبتوا قدرة للعبد لا تأثير لها في فعله، فوقعوا في التناقض، ولم يعلموا أنه لا يمكنهم الجمع بين هذين الأصلين الضروريين إلا بإثبات تأثير لقدرة العبد لا يتعلق بحدوث الفعل، وأنه يلزمهم إذا نفوا التأثير لقدرة العبد في فعله أن ينفوا قدرة العبد؛ لأن خاصية القدرة التأثير في المقدور، فنفي التأثير للقدرة على هذا هو بعينه نفي القدرة.

ومن أظهر ما يبين بطلان دعوى القدرية والجبرية في أفعال العباد أنها لم تؤثر دعوى التعارض بين هذين الأصلين إلا حين نبغت هاتان الطائفتان، وكان الأمر في عهد النبي ﷺ وفي عهد الصحابة (رضي الله عنهم) على التسليم بهذين الأصلين، وتبعهم على ذلك التابعون من بعدهم، وعلى ذلك الإجماع المعتبر الذي لا ينظر معه إلى مخالفة أهل الأهواء من قدرية أو جبرية.

وأول من أظهر القول بالقدر معبد الجهني، كما في حديث يحيى بن يَعْمَرَ عند «مسلم» وغيره قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمٰن الحميري حاجَّيْنِ أو معتمِرَيْنِ، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء، فَوُفِّقَ لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب... فقلت: أبا عبد الرحمٰن، إنه قد ظهر قِبَلَنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم أنهم يزعمون ألا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيتهم فأخبرهم أني

بريء منهم، وأنهم برآء مني...»[1].

والذي قال به معبد الجهني ومن معه من القدرية على ما جاء في الحديث هو إنكار علم الله السابق كما هو ظاهر قولهم: لا قدر والأمر أنف، وهذه هي مقولة القدرية الأوائل، وقد اندثرت مقالتهم، وأما المعتزلة فسلموا بعلم الله (تعالى)، لكنهم أنكروا تعلق أفعال العباد بقدرة الله (تعالى) ومشيئته[2].

وأما الجبرية فأول من عرف عنه القول بالجبر هو الجعد بن درهم، وكان يرى أن الأفعال تنسب إلى العبد على سبيل المجاز، وأنه كالريشة في مهب الريح، وعليه تتلمذ الجهم بن صفوان، وهو الذي نشر القول بالجبر بعد ذلك وأشهره[3].

والمقصود أن قول القدرية والجبرية مما أحدث في الدين، وأنه لم يكن لهم في قولهم سلف من الصحابة والتابعين، بل كان الأمر على التسليم بالشرع والقدر، مع اليقين بعدم التعارض بينهما، فلما نبغت في الأمة هذه النابغة من القدرية والجبرية وحصل ما حصل من التناقض بينهما حدث القول بدعوى التعارض بين الشرع والقدر.

وغاية ما تدعيه كل طائفة من هاتين الطائفتين في إنكارها لأحد هذين الأصلين هو الزعم بمعارضة الأصل الذي تنفيه

---

(١) «صحيح مسلم»: كتاب الإيمان (١).

(٢) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٨/ ٤٥٠)، و«شرح النووي» على «مسلم» (١/ ١٥٤).

(٣) انظر: «القضاء والقدر»، د. عبد الرحمٰن المحمود: (ص٢٠١ ـ ٢٠٥).

للأصل الذي تثبته، وليس لهم في ذلك دليل إلا ما اتفقوا عليه من دعوى حصر مفهوم القدرة من حيث هي قدرة في إحداث الفعل، على ما سبق بيانه وتفصيل القول فيه.

فالقدرية تقر بنسبة أفعال العباد إليهم، وتستند في ذلك إلى ما هو معلوم بالضرورة الشرعية والنفسية، حيث لا يمكن ثبوت التكليف والثواب والعقاب والحكمة من إنزال الكتب وإرسال الرسل إلا مع ثبوت نسبة الأفعال إلى العباد، ومع هذه الحقيقة الشرعية فإن الإنسان يعلم بالضرورة بأن أفعاله تابعة لإرادته، وأنه مع الإرادة الجازمة والقدرة التامة يتحقق منهم الفعل بالضرورة، وهذا ما لا يمكن لأحد دفعه عن نفسه إلا بنوع سفسطة، لكن القدرية يزعمون أنه يلزم من هذا الأصل الضروري مناقضة أصل ضروري آخر هو دخول أفعال العباد في عموم خلق الله (تعالى).

وفي المقابل فإن الجبرية تستند إلى ما هو معلوم بالضرورة من عموم خلق الله لجميع المخلوقات، فأفعال العباد لا يمكن مع هذه الضرورة أن تخرج عن ذلك، لكنهم يزعمون أنه يلزم من التسليم بهذا الأصل نفي نسبة أفعال العباد إليهم، مع أن ذلك معلوم بالضرورة أيضاً.

وليس للقدرية من حجة على نفي تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد إلا مجرد دعوى التعارض مع ثبوت تعلق فعل العبد بقدرته، وكذا الجبرية ليس لهم من حجة على نفي تعلق فعل العبد بقدرته إلا مجرد دعوى التعارض مع ثبوت تعلقه بقدرة الله

(تعالى)، وأما أن تكون للطائفتين حجة على بطلان ما يدعون بطلانه **لذاته** فهذا ما لا يدعونه، وإذا علم بطلان الأساس الذي بنوا عليه هذه الدعوى علم بطلان ما ادعوه من التعارض بين هذين الأصلين، وأنه يجب عليهم أن يجعلوا ما اشتبه عليهم ولم يفهموا حقيقته محكوما بما هو معلوم بالضرورة، لا أن يجعلوا ما اشتبه عليهم من ذلك ناقضاً لحكم الضرورة.

وقد أشكل على الرازي وجه التوفيق بين ما استدلت به القدرية والجبرية في أفعال العباد، وما رد به بعضهم على بعض، حتى إنه ظن أن التعارض بين الدلائل فيها حاصل في نفس الأمر، بحيث يلزم من تقرير التوحيد القدح في أصل التكليف، كما يلزم من تقرير التكليف ونسبة الأفعال إلى العباد على الحقيقة القدح في التوحيد، وانتهى من ذلك إلى صعوبة المسألة وغموضها، وفي ذلك يقول: «إن إثبات الإله يلجئ إلى القول بالجبر؛ لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع، ولو توقف لزم الجبر، وإثبات الرسول يلجئ إلى القول بالقدرة، بل هٰهنا سر آخر هو فوق الكل، وهو أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح، وهذا يقتضي الجبر، ونجد أيضاً تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية، وجزماً بديهياً بحسن المدح وقبح الذم، والأمر والنهي، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة، فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض

بحسب العلوم الضرورية، وبحسب العلوم النظرية، وبحسب تعظيم الله (تعالى) نظراً إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسب الدلائل السمعية، فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت وعظمت»[١].

وما ادعاه الرازي من التعارض بين الدلائل السمعية فباطل يلزم منه شناعات عظيمة، حيث يلزم منه القدح في الوحي وأنه يمكن أن يأتي بما هو متناقض في نفسه، كما يلزم منه القدح في بيان النبي (صلى الله عليه وسلم) للدين وأنه ترك الأمر في ذلك ملتبساً على الأمة، ثم إن الصحابة (رضوان الله عليهم) قد تناقض الأمر عندهم على دعواه ولم يسألوا النبي (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك، وأما ما ادعاه من التناقض بحسب العلوم الضرورية والنظرية كما قال فإنما يرجع إلى الظن بأن دعوى حصر تعلق القدرة بالإحداث بإطلاق من القواطع العقلية، مع أنها مقدمة فاسدة كما تقدم بيانه.

ومع أهمية هذا الأصل في الدلالة على استحالة التعارض بين الشرع والقدر فهو يدل أيضاً على نفي تعلق قدرة العبد بخلق الفعل؛ لكونه مما تختص به قدرة الله (تعالى)، فنحن لو فرض أننا لم ندرك الوجه الذي به تتعلق قدرة العبد بالفعل إلا أننا نجزم باستحالة تعلقها بما تتعلق به قدرة الله (تعالى)، فكيف إذا علمنا

---

(١) «مفاتيح الغيب»، للرازي: (٢/٥٨).

أن قدرة العبد تتعلق بفعله على جهة السببية، على ما سيأتي بيانه في الأصل الثاني، حيث يجتمع حينئذ الجزم بعدم تعلق قدرة العبد بخلق الفعل والعلم بالوجه الذي يثبت به الفعل للعبد على وجه لا يتعارض مع إثبات خلق الله للفعل.

وعلى هذا يكون حاصل هذا الأصل هو إثبات تعلق قدرة العبد بفعله على جهة غير جهة الإحداث للفعل.

* * *

وأما الأصل الثاني فيستند إلى ما تقدم في دلالة الأصل الأول من نفي تعلق قدرة العبد بفعله على جهة الإحداث، وحصر إحداث الفعل وخلقه بقدرة الله (تعالى)، ويبنى على ذلك إثبات تعلق فعل العبد بقدرته على جهة السببية، كما هو الحال في العلاقة السببية بين الأسباب والمسبَّبات، وهذا هو ما تختص به أهل السُّنَّة في هذا الباب، حيث لم يوافقوا طائفتي القدرية والجبرية في دعوى حصر مفهوم القدرة في الإحداث، وقالوا: إن إحداث أفعال العباد وخلقها إنما يكون بقدرة الله (تعالى)، لكنه لا يلزم من ذلك نفي تعلق قدرة العبد بفعله؛ لأن غاية قدرة العبد أن تكون سبباً يتحقق به الفعل، فينسب فعل العبد إلى قدرة الرب نسبة مخلوق إلى خالقه، وينسب نفس الفعل إلى قدرة العبد نسبة مسبَّب إلى سببه، ولا تعارض بين النسبتين، بل يكون ذلك من قبيل أمثاله من خصائص الأشياء وما تقتضيه من السببية التي لا تتعارض مع كون الله (تعالى) هو خالق الأسباب والمسببات.

وإنما التبس الأمر على القدرية والجبرية؛ لأنهم لم يعتبروا

تأثير قدرة العبد في فعله من قبيل التأثير لسائر الأسباب في المسبَّبات، وظنوا أن تأثير قدرة العبد في فعله لا يكون ثابتاً إلا إذا كان على سبيل الاستقلال بإحداث الفعل ونقله من العدم إلى الوجود، وهذه هي حقيقة الخلق التي يختص الله (تعالى) بها.

ومن هنا نشأ الإشكال في حقيقة التأثير للقدرة من حيث هي قدرة عند الطائفتين فزعموا أن ما يطلبون حقيقته من معنى التأثير للقدرة هو ما يتعلق به الحدوث لأفعال العباد، وأن تأثير القدرة بهذا المعنى لا يمكن أن يتعلق بأفعال العباد إلا من جهة واحدة، إما قدرة الرب وإما قدرة العبد، لاستحالة نسبة ما يتحقق به حدوث الفعل الذي هو عندهم حقيقة التأثير للقدرة إلى كلتا القدرتين.

وحل هذا الإشكال المعضل إنما يكون بفهم العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات، وخضوعها مع ذلك لقدرة الله (تعالى)، وأن أفعال العباد لا تخرج عن هذا الأصل، فمن أثبت للنار خاصية الإحراق مثلاً فإنما أثبت لها ذلك وَفْق السُّنَّة الكونية التي خلق الله النار عليها، وكما لا يلزم من إثبات خاصية الإحراق للنار القول باستقلال النار بالإحراق عن قدرة الله (تعالى)، ولا نفي خاصية الإحراق للنار لأجل تعلق قدرة الله بها، فكذلك لا يلزم من إثبات حصول أفعال العباد مع الإرادة الجازمة والقدرة التامة ألا تكون أفعالهم مخلوقة لله (تعالى)، ولا من إثبات خلق الله لأفعال العباد نفي نسبتها إلى العباد.

وقد جاءت النصوص بالجمع بين إثبات نسبة أفعال العباد إليهم نسبة حقيقية وبين إثبات عدم استقلالهم بأفعالهم عن قدرة الله وخلقه لها، ومثال ذلك ما جاء في قوله (تعالى): ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٨ ـ ٥٩] وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤] فما نسبه الله (تعالى) إلى قدرة العباد وتأثيرها في تحقق أفعالهم إنما هو من قبيل تأثير الأسباب في مسبباتها، وكما أنه لا تعارض بين إثبات خواص الأشياء وتأثير بعضها في بعض وبين إثبات خلق الله (تعالى) لتلك الأسباب والمسببات فكذلك الأمر في أفعال العباد، فكما أن الولد لا يكون من غير جماع والزرع لا يكون من غير حرث، إلا أنه لا يكون خلق المولود متوقفاً على مجرد فعل أسبابه، ولا إيجاد الحياة في بذور النبات وحصول الزرع متوقفاً على مجرد حراثتها وبذرها في الأرض، بل تقف قدرة العباد عند حد فعل السبب، والله (تعالى) هو خالق تلك الأسباب وخالق ما يكون بها من مسببات.

وفي بيان ارتباط نسبة أفعال العباد إليهم بقاعدة الأسباب والمسببات يقول الإمام ابن حزم: «لا فرق بين من كابر وجاهر فأنكر فعل المطبوع بطبعه، وقال: ليس هو فعله بل هو فعل الله (تعالى) فيه فقط، وبين آخر جاهر وكابر فأنكر فعل المختار باختياره، وقال: ليس هو فعله، بل هو فعل الله (تعالى) فيه فقط، وكلا الأمرين محسوس بالحس، معلوم بأول العقل وضرورته أنه فعل لما ظهر منه، ومعلوم كذلك بالبرهان الضروري أنه خلق الله

(تعالى) في المطبوع والمختار»[1].

وفي نفس المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السُّنَّة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر، المخالفون للمعتزلة، إثبات الأسباب، **وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها**، والله (تعالى) خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو (سبحانه) يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات»[2].

وفي موطن آخر يقرر شيخ الإسلام هذا المعنى فيقول: «إذا كان (تبارك وتعالى) قد جعل في الجمادات قوى تفعل، وقد أضاف الفعل إليها، ولم يمنع ذلك أن يكون خالقاً لأفعالها، فلأن لا يمنع إضافة الفعل إلى الحيوان وإن كان الله خالقه بطريق الأولى، فإن القدرية لا تنازع في أن الله خالق ما في الجمادات من القوى والحركات»[3].

وفي سؤال وجه لشيخ الإسلام ابن تيمية عن التأثير لقدرة العبد، وأنه: «هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله، **فإن**

---

(١) «الفصل»، لابن حزم: (٣/ ٨٠).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٨/ ٤٨٧).

(٣) «منهاج السُّنَّة»، لابن تيمية: (٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤).

كانت مؤثرة لزم الشرك، وإلا لزم الجبر». فكان من جوابه على هذا السؤال قوله: «التأثير اسم مشترك، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع، والتوحد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سني، وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال. وإن أريد بالتأثير نوع معاونة، إما في صفة من صفات الفعل أو في وجه من وجوهه، كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات فهو أيضاً باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل... وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله (سبحانه وتعالى) الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً»[1].

ويفرق الإمام ابن القيم بين ما يضاف إلى قدرة الله (تعالى) وما يضاف إلى قدرة العبد من أفعال العباد فيقول: «يضاف الفعل إلى قدرة العبد **إضافة السبب إلى مسببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق**، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر... وإذا عرف هذا فنقول: الفعل وقع بقدرة الرب خلقاً وتكويناً، كما وقعت سائر المخلوقات

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٨/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سبباً ومباشرة، فالقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته»[1].

وإذا كان توقف الفعل من العبد على تأثير قدرته هو من قبيل تأثير الأسباب في مسبباتها، وكان تأثير الأسباب في مسبباتها مما هو معلوم بالضرورة، بحيث لا يمكن حصول السبب وتخلف المسبب، وفق سنة الله الكونية، فإنه يلزم إذا تحققت الإرادة الجازمة للفعل والقدرة التامة عليه أن يتحقق الفعل، وأنه لا يمكن أن يتخلف إلا إذا تخلف سببه، وهذه الضرورة لا تعني خروج أفعال العباد عن تقدير الله (تعالى) وخلقه، بل لا تكون أفعال العباد إلا بخلق الله لها، وهذا كالضرورة الثابتة بين عموم الأسباب ومسبباتها، مع دخول الأسباب والمسببات في خلق الله، وكونها حاصلة وفق مشيئته (تعالى)، وهذا الجزم هو ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «متى وجدت الإرادة الجازمة مع القدرة التامة **وجب** وجود الفعل»[2].

والحاصل من هذا الأصل أن التأثير الثابت لقدرة الله (تعالى) وقدرة العبد هو من الأسماء المشتركة التي لا يلزم فيها الاتفاق بينها من كل وجه، فلا يلزم الاتفاق بين قدرة الله (تعالى) وبين ما لعباده من قدرة، بل تختص قدرة الله (تعالى)

---

(١) «شفاء العليل»، لابن القيم: (١/٤٢٨ ـ ٤٢٩).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (١٠/٧٢٢). وانظر: (١٠/٧٤٧).

بالخلق والإيجاد، وأما قدرة العبد فهي مجرد سبب؛ كسائر الأسباب المخلوقة لله (تعالى) هي ومسبباتها، وأنه لو لزم التعارض بين تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد وبين نسبة تلك الأفعال إلى العباد للزم التعارض بين خلق الله (تعالى) لجميع المخلوقات وبين إثبات ما لها من خواص، كما أنه لو لزم الاتفاق بين قدرة الله (تعالى) وبين قدرة العبد لمجرد أن كلّاً منهما يطلق عليه قدرة للزم الاتفاق بين حقائق أسماء الله (تعالى) وصفاته وبين ما ثبت لعباده من تلك الأسماء والصفات، ومعلوم أنه لا يلزم من مجرد الاتفاق في القدر المشترك في ذلك الاتفاق أن يكون ما يثبت للمخلوق هو نفس حقيقة ما هو ثابت لله (تعالى).

* * *

وأما الأصل الثالث فيقوم على ضرورة التفريق بين إثبات تعلق أفعال العباد بقدرة الله تعالى وقدرة العباد وبين إدراك كيفية الصلة بين قدرة الله تعالى وقدرة العباد، وأنه لا يلزم من إثبات تعلق فعل العبد بقدرة الرب وقدرة العبد العلم بكيفية العلاقة بينهما، ويدخل ذلك في عموم التفريق بين الإيمان بأسماء الله وصفاته وبين العلم بكيفيتها، وأنه لا يشترط في الإيمان بها العلم بكيفيتها، فكما أن إثبات أسماء الله تعالى وصفاته هو إثبات وجود لا إثبات علم بالكيفية فكذلك إثبات تعلق قدرة الرب وقدرة العبد بفعل العبد لا يلزم منه العلم بكيفية الصلة بين تأثير قدرة الله تعالى وتأثير قدرة العبد في فعل العبد، بل يكفي إثبات التأثير لكل من

قدرة الرب وقدرة العبد، والجزم بأن إحداث الفعل وخلقه هو متعلق قدرة الله تعالى، لتفرد الله تعالى بالخلق والإيجاد لجميع المخلوقات، وأن غاية تأثير قدرة العبد أن تكون سبباً في تحقق الفعل، وأن ما وراء ذلك مما لا يمكن لمخلوق إدراكه، وإنما يختص الله تعالى بالعلم به، فهو مما لا يتوقف عليه الإيمان بالقدر.

وإنما طرأ الإشكال على القدرية والجبرية من عدم فهمهم لهذا الأصل، حيث لم يفهموا معنى استقلال الله بخلق أفعال العباد وتعلق ذلك بقدرته تعالى مع إثبات تعلق فعل العبد بقدرته، من جهة أنه إذا قيل بأنه لا بد أن يكون لقدرة العبد تأثير في فعله، فإن كان تأثيرها على سبيل الاستقلال والإحداث فكيف يكون ذلك مع معارضته لما يقطع العقل باستحالته، وإن كان لقدرة العبد تأثير لا يتعلق بإحداث الفعل فهذا ما ادعوا أنه معارض لصريح العقل أيضاً، فبقي الأمر عندهم في الحالين من المحال، واضطربوا في طريق التخلص منه ولم يصلوا إلى نتيجة.

وهؤلاء لو نظروا لوجدوا الصلة قائمة بين قدرة الله تعالى وبين ما خلق من سائر الأسباب في تحقيق المسببات، وأنه كما لا يمكنهم إدراك حقيقة الصلة بين قدرة الله تعالى وبين خصائص الأشياء في تحقق ما يكون بها من مسببات فكذلك في أفعال العباد لا يمكن إدراك حقيقة الصلة بين قدرة الله تعالى وبين قدرة

العبد في تحقق أفعال العباد وخروجها من العدم إلى الوجود، وأنه كما لا يصح الاعتراض على ثبوت خصائص الأشياء بعدم إدراك كيفية الصلة بين تأثير قدرة الله وبين تأثير خصائص الأشياء فكذلك لا يصح الاعتراض على ثبوت خلق الله تعالى لأفعال العباد أو على ثبوت نسبة الأفعال للعباد على الحقيقة بعدم إدراك كيفية الصلة بين تأثير قدرة الرب وتأثير قدرة العبد في فعل العبد، ومثال ذلك: أنه كما لا يمكن تكييف العلاقة بين قدرة الله تعالى وخاصية النار في الإحراق؛ لتعلق ذلك بقدرة الله تعالى، فكذلك لا يمكن في أفعال العباد إدراك كيفية الصلة بين قدرة الله وإرادته وقدرة العبد وإرادته.

وإذا كان عدم إدراك كيفية العلاقة بين خلق الله لخاصية الأسباب وبين ثبوت تلك الخاصية للأسباب لا يقدح في التسليم بهذين الأصلين فكذلك ينبغي ألا يقدح عدم إدراكنا لكيفية الصلة بين قدرة الرب وإرادته وبين قدرة العبد وإرادته في عدم التسليم بثبوت تعلقهما بأفعال العباد؛ لأن إثبات تعلقهما بأفعال العباد إنما هو من **إثبات العلم بالوجود لا من إثبات العلم بالكيفية**، وهؤلاء إنما وقعوا في الحيرة والاضطراب؛ لأنهم رتبوا إثباتهم لتعلق أفعال العباد بقدرة الرب وقدرة العبد على إدراكهم لكيفية الصلة بين القدرتين، لا على مجرد التسليم بما دلت عليه الضرورة من ثبوتهما.

والحاصل من كل ما سبق: اتفاق القدرية والجبرية على شبهة مشتركة هي أصل ضلالهم في أفعال العباد، حيث اتفقوا على دعوى حصر تعلق القدرة من حيث هي قدرة بأفعال العباد في مجرد حدوثها، بناء على أن مفهوم القدرة لا يقبل التفاوت، فلا يصح تعلقها بغير ما يتحقق به وجود الفعل وحدوثه بعد أن لم يكن، ودعواهم أنه إذا ثبت أن الله تعالى خالق لأفعال العبد فلا يمكن إثبات التأثير لقدرة العبد إلا إذا كان من جنس التأثير لقدرة الله تعالى، فلزم نفي تأثير قدرة العبد في فعله، وهذا حاصل دعوى الجبرية، كما أنه إذا ثبت التأثير لقدرة العبد في فعله لم يمكن إثبات تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد، فلزم نفي تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد، وهذا حاصل دعوى القدرية.

وهذه الأصول الثلاثة متلازمة في الدلالة على ثبوت خلق الله (تعالى) لأفعال العباد مع ثبوت تأثير قدرة العباد في أفعالهم، ونسبتها إليهم نسبة حقيقية، فدلالة الأصل الأول على ضرورة هذين الأصلين تستلزم استحالة التعارض بينهما، ونقض دعوى القدرية والجبرية في أنه يلزم من إثبات أحدهما نفي الآخر، كما تستلزم استحالة تعلق قدرة العبد بخلق فعله، وإثبات تعلقها بالفعل على جهة غير جهة الإحداث للفعل. ثم في الأصل الثاني تحديد تأثير قدرة العبد وأن الأصل الأول إذا كان قد دل على مجرد عدم تعلق تأثير قدرة العبد بحدوث الفعل فهذا الأصل يدل على تعلقه

بالفعل على جهة السببية. ثم إن الأصل الثالث يدل على أنه إذا ثبت تعلق أفعال العباد بقدرة الرب وقدرة العبد فإنه لا يلزم من إثبات ذلك إدراك حقيقة الصلة بين تأثير قدرة الرب وتأثير قدرة العبد تكفي الضرورة في الدلالة على تعلق القدرتين بالفعل مع الجزم باختلاف متعلقهما.



المبحث الثالث

موقف القدرية من أفعال العباد

يستند مذهب القدرية في أفعال العباد من حيث الإجمال إلى أساسين:

أحدهما: ما يتفقون فيه مع الجبرية من دعوى حصر مفهوم القدرة في الإحداث.

وثانيهما: إثبات نسبة فعل العبد إليه على الحقيقة.

ثم إنه تفرع عن هذين الأساسين سائر ما قرره القدرية في أفعال العباد، وذلك أنه يلزم من إثبات نسبة الفعل إلى العبد، وأن الفعل يكون بقدرة مؤثرة، وكان ذلك التأثير محصوراً في إحداث الفعل كما زعموا أن تكون تلك القدرة مؤثرة في حدوث الفعل، فيكون العبد مستقلاً بفعله، فيلزم ألا تتعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد، فلا يكون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد.

والمقصود هنا ذكر ما تختص به القدرية في أفعال العباد، ويتحقق ذلك ببيان أمرين:

أحدهما: بيان حقيقة موقفهم من تأثير قدرة العبد في فعله، ومستندهم في نسبة إحداث الفعل إلى العبد.

وثانيهما: ما رتبوه على ذلك من نفيهم لخلق الله تعالى لأفعال العباد.

فأما ما ادعوه من استقلال العبد بفعله فهو اللازم الضروري لما قرروه من دعوى حصر تأثير القدرة في الإحداث مع إثباتهم لنسبة أفعال العباد إليهم على الحقيقة، فإنه إذا انحصر تأثير القدرة في إحداث الفعل كما تدعيه القدرية والجبرية، واستحال بناءً على ذلك وجود مقدور بين قادرين على ما سبق بيانه، فإن أفعال العباد إما أن تنسب إليهم على سبيل الاستقلال عن قدرة الله (تعالى)، أو تنسب إلى قدرة الله (تعالى) مع نفي تعلقها بقدرة العباد واختيارهم، وأما إثبات تعلق قدرتي الرب والعبد بأفعال العباد فمحال عند الطائفتين، والذي اختارته القدرية من ذلك هو استقلال العبد بفعله عن قدرة الله (تعالى).

وعلى هذا يكون دليل القدرية على استقلال العبد بفعله هو مجرد ثبوت نسبة فعله إليه؛ لأنه إذا صحت نسبة أفعال العباد إليهم، واستحال تعلق أفعال العباد بغير قدرتهم، لزم أن يكون تعلق أفعال العباد بقدرتهم على سبيل الاستقلال.

والمقصود في هذا الأصل بيان استدلال القدرية على ثبوت نسبة أفعال العباد إليهم، وبيان استدلالهم بذلك على استقلال العباد بأفعالهم، مع بيان الموقف من ذلك كله على سبيل الإيجاز.

فأما ما يتعلق بثبوت نسبة أفعال العباد إليهم فقد استدلوا عليه بدلالتين ضروريتين، تستند إحداهما إلى ما يجده الإنسان من نفسه من ضرورة أن أفعاله واقعة بقدرته وإرادته، وأنه إذا شاء فعلها وإذا شاء لم يفعلها. وتستند الدلالة الثانية إلى ضرورة ثبوت نسبة أفعال العباد إليهم للتكليف، وأنه لا يمكن إثبات التكليف والثواب والعقاب والحكمة من إرسال الرسل وإنزال الكتب إلا مع إثبات هذا الأصل.

ويقرر القاضي عبد الجبار هاتين الدلالتين في كتاب «المحيط بالتكليف» تحت باب بعنوان: «باب في بيان الدلالة على أن الواحد منا فاعل على الحقيقة» فيقول: «ليس يصح الفاعل إلا بإثبات فعل يضاف إليه... ولنا في ذلك طريقان...

أحدهما: اعتبار وجوب وقوع هذا الفعل بحسب أحوالنا، ووجوب انتفائه بحسب أحوالنا.

والثاني: حسن الأمر والنهي وغيرهما من الأحكام، وإن كانت العمدة هي الأولى من الطريقين، والوجه فيه أن نقول: إن العلم بوقوع تصرفنا بحسب دواعينا وقصودنا وغير ذلك من

أحوالنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس، ومعلوم استمرار ذلك، فكل ما نقض هذه الجملة فيجب بطلانه...»[1].

وفي تقرير وجه الاستدلال بالضرورة النفسية على نسبة أفعال العباد إليهم يقول القاضي عبد الجبار: «الذي يدل على أن أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة بحيث لا يختلف الحال فيه، وكذلك فلو دعاه الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهيه فإنه يقع منه الأكل على كل وجه، ولا يختلف الحال في ذلك، وهذه أمارة كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها»[2].

وقال في نفس المعنى: «اعلم أن العلم بأن تصرف من نشاهده يقع بحسب قصده ودواعيه مع السلامة وينتفي بحسب كراهته ودواعيه ضروري»[3].

ومما ذكره الآمدي من حجج القدرية قولهم: «إن الإجماع من الأمة منعقد على أن العبد مأمور ومنهي، فلو كان ما أمر به ونهي عنه ليس من فعله لكان ذلك تكليفاً بفعل الغير، وهو تكليف بما لا يطاق»[4].

---

(١) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار، جمع: الحسن بن متوية: (ص٣٤٠).
(٢) «شرح الأصول الخمسة»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٣٧).
(٣) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ٦).
(٤) «أبكار الأفكار»، للآمدي: (٢/ ٤٠٥).

وذكر الرازي من حجج القدرية قولهم بأن: «الأنبياء عليهم السلام أجمعوا على أن الله أمر عباده ببعض الأشياء، ونهاهم عن بعضها، ولو لم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه لما صح ذلك، فكيف يعقل أن يقول الله للعبد افعل الإيمان والصلوات والعبادات، ولا تفعل الكفر والمعاصي، مع أن الفاعل لهذه الأفعال والتارك لها ليس العبد، فإن أمر الغير بالفعل يتضمن الإخبار عن كون ذلك المأمور قادراً على الفعل...»[1].

وما ذكره القدرية من الاستدلال على ثبوت نسبة أفعال العباد إليهم هو في ذاته صحيح، ففعل العبد منسوب إليه حقيقة، ويدل لذلك ما ذكروه من الدلالة النفسية ودلالة التكليف، وهما دلالتان ضروريتان كما ذكروا.

وليس الضلال في مذهب القدرية هو مجرد إثباتهم لنسبة أفعال العباد إليهم، فإن أهل السُّنَّة يقولون بذلك ويستدلون عليه بنحو استدلال القدرية، لكن القدرية يظنون أنه لا يصح التسليم بهذا الأصل إلا مع التسليم بحصر تعلق القدرة في إحداث الفعل، والتزموا نتيجة لذلك بدعوى تعلق قدرة العبد بإحداث الفعل، وظنوا أنه لا يمكنهم إثبات نسبة الفعل إلى العبد إلا إذا كانت قدرته متعلقة بإحداث فعله.

---

(١) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ٢٦٠).

وحاصل طريقتهم في إثبات تعلق قدرة العبد بحدوث فعله على الترتيب الذي ذكروه أنهم نظروا أولاً فوجدوا أن أفعال العباد حادثة بعد أن لم تكن، ثم نظروا بعد ذلك فوجدوا أنها مترتبة على قصد الفاعل، بحيث إن الإنسان متى شاء فعلها ومتى شاء لم يفعلها، ثم نظروا بعد ذلك فوجدوا أن الفاعل لا يكون فاعلاً إلا بقدرة يكون بها الفعل، فأثبتوا القدرة للفاعل من حيث هي متعلق ما يكون به الفعل بعد أن لم يكن، وما يكون به الفعل بعد أن لم يكن إنما هو حدوثه، فأثبتوا تعلق قدرة العبد بحدوث فعله.

ويبين القاضي عبد الجبار ترتب العلم بتعلق قدرة العبد بإحداث فعله على العلم بحدوث فعله عنه فيقول: «إنا لا نعرف القدرة وكون القادر قادراً بها إلا بعد العلم بكون العبد محدثاً لتصرفه... ثم إذا عرفنا أنه يصح منه الفعل، ويتعذر على غيره، عرفنا اختصاصه بصفة، ثم عللنا تلك الصفة بوجود معنى... فعرفناه قادراً، وأمكننا أن نعرف أن فعله حادث من جهته؛ لوقوعه بحسب القدرة التي كانت فيه عندما كان عالماً»[1].

ومقصودهم بهذا الترتيب بيان أن ما يثبت للفعل من الحدوث دليل على أن القدرة التي يتعلق بها ذلك الفعل لا بد أن

(١) «المحيط بالتكليف»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٤٥).

تكون متعلقة بما علم من حدوثه، وعلى هذا يكون استدلال القدرية في نسبة إحداث الفعل إلى العبد مستنداً إلى دعوى التلازم بين ما هو معلوم بالضرورة من حدوث أفعال العباد وبين ما هو معلوم بالضرورة أيضاً من توقف الفعل على قصد الفاعل وقدرته، من حيث إنه لا معنى لتوقف أفعالهم على قدرتهم وإرادتهم إلا من جهة إحداثهم لها.

ويبين القاضي عبد الجبار وجه استدلالهم على ذلك فيقول: «إن قيل: قد بينتم أن هذه التصرفات متعلقة بنا، ومحتاجة إلينا، فبينوا أن جهة الحاجة إنما هي الحدوث، ليتم لكم ما ذكرتموه، قلنا: الذي يدل عليه أن الذي يقف كونه على أحوالنا نفياً وإثباتاً إنما هو الحدوث، فيجب أن تكون جهة الحاجة إنما هو الحدوث على ما ذكرناه... فإن حاجتها إلينا لا تخلو إما أن تكون لاستمرار القدم، أو لاستمرار الوجود، أو لتجدد الوجود، لا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار العدم؛ لأنها كانت مستمرة العدم وإن لم تكن، ولا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار الوجود؛ لأنا نخرج عن كوننا قادرين وهي مستمرة الوجود، فلم يبق إلا أن تكون محتاجة إلينا لتجدد الوجود على ما نقوله»[1].

ومقصود القاضي بهذا الاستدلال التأكيد على أنه إذا ثبت

(١) «شرح الأصول الخمسة»، للقاضي عبد الجبار: (ص٣٤٣).

أن أفعال العباد منسوبة إليهم حقيقة على ما تقرر في الأصل السابق، فإن النظر في وجه نسبة أفعال العباد إليهم إنما هو من حيث وجودها بعد أن لم تكن، وهذه هي حقيقة الحدوث، وعلى هذا فإذا صحت نسبة الأفعال إلى العباد فلا بد أن تصح بالضرورة نسبة حدوثها إليهم، وإذا بطلت نسبة حدوثها إلى العباد لم تصح بحال نسبتها إليهم، للتلازم الضروري بين الأمرين على ما يدعون.

وفي التأكيد على التلازم بين نسبة الأفعال إلى العباد وأنها متعلقة بقدرتهم وبين أن يكون ذلك التعلق على جهة الحدوث يقول القاضي عبد الجبار: «اعلم أن الذي يقتضيه كونه قادراً هو حدوث الفعل، وخروجه من العدم إلى الوجود، دون سائر أوصافه، يبين ذلك أن الطريق الذي علمناه فاعلاً محدثاً به نعلم أن الذي يحصل الفعل عليه به هو حدوثه؛ لأنه يجب حدوثه به بحسب قصده ودواعيه، دون سائر أوصافه، فيجب أن يكون الذي يتعلق به هو كونه محدثاً»[1].

وضرب مثلاً لمن يقول بعدم التلازم بين نسبة الفعل إلى العبد وبين تعلق قدرة العبد بحدوث فعله بحال «من يجمع آلات الكتابة والبناء، وينتظر أن تصير داراً مبنية وقصيدة مكتوبة»[2].

(١) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ٦٣).

(٢) المرجع السابق: (٨/ ٣٢).

وأن الناس يستنكرون ذلك «وفي علمنا باستجهالهم لذلك دلالة على أنه المحدث له دون غيره»[1].

وعلى هذا حكموا بالتناقض بين العلم بنسبة الفعل إلى العبد وبين عدم نسبة إحداث فعله إليه، وأنه «لو لم يكن حادثاً من جهته لآل الأمر إلى أنه لا تعلق له به، وذلك ينقض علمنا بوجوب وقوع تصرفه بحسب قصده ضرورة»[2].

والحقيقة أن ما تقوله القدرية من توقف أفعال العباد على قدرتهم واختيارهم صحيح، وأن الإنسان يعلم من نفسه بالضرورة أنه إذا شاء فعل ما يقدر عليه، وإذا شاء لم يفعله، لكنه لا يلزم من ذلك ما التزمت به القدرية من دعوى تعلق قدرة العبد بإحداث فعله، إذ لا تلازم بين مجرد نسبة الفعل إلى العبد وبين أن تكون تلك النسبة مقيدة بإحداث العبد لفعله، وذلك أن الجزم بنسبة الفعل إلى العبد يستند إلى الجزم بتوقف الفعل على قدرته وإرادته، لا لكون العبد مستقلاً بفعله عن الله (تعالى) كما تقول القدرية، وإنما لكون فعل العبد هو مقتضى قدرة العبد وإرادته اقتضاء الأسباب لمسبباتها، والأمر في ذلك كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنه متى وجدت الإرادة الجازمة مع القدرة التامة **وجب وجود الفعل**، لكمال المقتضي السالم عن المعارض المقاوم»[3].

---

(١) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ٣٢).

(٢) المرجع السابق: (٨/ ١٣).

(٣) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (١٠/ ٧٢٢). وانظر: نفس المرجع: (١٠/ ٧٤٧).

ومنشأ الإشكال عند القدرية في نسبة الإحداث إلى قدرة العبد ليس هو مجرد توقف فعل العبد على قدرته، وإنما هو ما تقرر عندهم من دعوى حصر تعلق القدرة من حيث هي قدرة بالإحداث، فلما ثبت عندهم أن فعل العبد متعلق بقدرته ومتوقف عليها التزموا بلازم تلك الدعوى، فنسبوا إحداث الفعل إلى العبد، ولو لم يلتزم القدرية بدعواهم في مفهوم القدرة لم يلزمهم القول بتعلق قدرة العبد بإحداث فعله من مجرد دلالة حدوث الفعل وتوقفه على قصد الفاعل واختياره، يبين ذلك أن تأثير قدرة العبد في فعله داخل في عموم تأثير الأسباب في المسببات، ومعلوم أن توقف المسببات على الأسباب ليس على سبيل استقلال الأسباب بالمسببات، بل يكون ذلك على جهة اقتضاء الأسباب للمسببات وفق ما جعله الله في تلك الأسباب من القوى المقتضية لمسبباتها، ومع ذلك فالله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، وكما لا يكون إحداث المسببات مما تستقل به الأسباب، فكذلك لا تكون أفعال العباد مما تستقل به قدرة العبد.

وفي تقرير دخول التلازم بين تأثير قدرة العبد وفعله في عموم التلازم بين الأسباب والمسببات يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السُّنَّة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر، المخالفون للمعتزلة، إثبات الأسباب، **وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسباب**

ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو (سبحانه) يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات»[1].

وهؤلاء القدرية يقعون في التناقض فيما يتعلق بالقدرة وتعلقها بالفعل، حيث إنهم يفرقون بين القدرة الكلية التي بها يكون الإنسان قادراً وبين القدرة الجزئية المتعلقة بآحاد المقدورات، ويسلمون بأن الله تعالى هو الذي خلق القدرة الكلية مع صحة نسبتها إلى العبد، لكنهم يعترضون على خلق الله تعالى للقدرة الجزئية بدعوى أنه يلزم من نسبتها إلى العبد عدم إمكان نسبتها إلى الله (تعالى)[2].

وإذا كان القدرية يسلمون بخلق الله (تعالى) للقدرة الكلية التي تستند إليها القدرة على آحاد المقدورات، ولا يرون في ذلك تعارضاً مع نسبة تلك القدرة إلى العباد فإنه يلزمهم في القدرة المتعلقة بآحاد المقدورات بما التزموا به في القدرة الكلية، أو أن ينفوا تعلق خلق الله (تعالى) بقدرة العبد بإطلاق، وإلا لزمهم التناقض، حيث فرقوا بين أمرين لا يصح التفريق بينهما.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٨/ ٤٨٧).

(٢) انظر: «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ٣).

والذي يقطع النزاع في أفعال العباد ويدل على ضرورة أن تكون مخلوقة لله (تعالى) أن أفعال العباد حادثة بعد أن لم تكن، ومعلوم أن كل حادث فلا بد له من محدث واجب الوجود، والعبد حادث وقدرته حادثة، فلا يمكن أن يتوقف حدوث فعل العبد على مجرد قدرته الحادثة، إذ لا يمكن توقف حدوث الحادث على حادث مثله، فلا يصح توقف حدوث فعل العبد على قدرته الحادثة، والقدرية يسلمون بهذه الدلالة في الاستدلال على وجود الله (تعالى) وأنه هو الخالق للحوادث، فيلزمهم أن يكون ذلك في كل حادث ومنها أفعال العباد وإلا وقعوا في التناقض.

وفي تقرير هذه الدلالة وبيان ما يلزم القدرية في أفعال العباد يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أفعال العباد حادثة كائنة بعد أن لم تكن، فحكمها حكم سائر الحوادث، وهي ممكنة من الممكنات، فحكمها حكم سائر الممكنات، فما من دليل يستدل به على أن بعض الحوادث والممكنات مخلوقة لله إلا وهو يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله، فإنه قد علم أن المحدث لا بد له من محدث، وهذه المقدمة ضرورية عند جماهير العقلاء، وكذلك الممكن لا بد له من مرجح تام، فإذا كان فعل العبد حادثاً بعد أن لم يكن فلا بد له من محدث.

وإذا قيل المحدث هو العبد، فيكون العبد صار محدثاً له بعد أن لم يكن هو أيضاً أمر حادث، فلا بد له من محدث، إذ لو

كان العبد لم يزل محدثاً لزم دوام ذلك الفعل، وإذا كان إحداثه له حادثاً فلا بد له من محدث»[1].

والحاصل أنه لا حجة للقدرية فيما ادعوه من ضرورة أن يكون العبد محدثاً لفعله استناداً إلى مجرد صحة نسبة الفعل إلى العبد، وتوقف فعله على قدرته واختياره، وأن التزامهم بنفي خلق الله (تعالى) لأفعال العباد كما سيأتي في الأصل الرابع إنما يستند إلى هذا الأصل.

* * *

وأما نفي القدرية لخلق الله (تعالى) لأفعال العباد، فهو اللازم الضروري لدعواهم استقلال العبد بفعله وأنه هو المحدث له، حيث إنهم إذا كانوا قد انتهوا إلى القول بتعلق قدرة العبد بإحداث فعله، فلا بد أن يلتزموا بنفي تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد؛ لأنهم إذا حصروا مفهوم القدرة في مجرد التعلق بإحداث الفعل، ثم نسبوا ذلك الإحداث إلى العبد، فإنه لا يمكنهم مع ذلك نسبة إحداث الفعل إلى قدرة الرب؛ لاستحالة وجود مقدور بين قادرين لكل منهما إحداث الفعل.

وبناء على ما قرروه في حقيقة القدرة، وأنها لا تتعلق إلا بالحدوث، استدلوا بدلالة التمانع بين قدرة الله (تعالى) وقدرة العبد على استحالة تعلق أفعال العباد بقدرة الله (تعالى)؛ لأن قدرة العبد إذا تعلقت بإحداث الفعل وإيجاده كما يقولون لم يبق

(١) «منهاج السُّنَّة»، لابن تيمية: (٣/١١٦).

لقدرة الله متعلق بالفعل؛ لأن قدرة الله (تعالى) إنما تتعلق بالفعل من نفس الجهة التي تعلقت بها قدرة العبد على قولهم، وهي إيجاد الفعل وإحداثه، وتلك هي حقيقة الخلق.

وفي بيان التلازم بين حصر مفهوم القدرة في الإحداث وبين امتناع تعلق مقدور بقدرتين والاستدلال على امتناع ذلك بدلالة التمانع يقول القاضي عبد الجبار: «كل قادر يجب كون الشيء مقدوراً له عند العدم يجب كونه مفعولا له عند الوجود، فلا يصح لو كان المقدور الواحد مقدوراً لقادرين أن يحصل عند الوجود فعلاً لأحدهما دون الآخر؛ لأنه لا يخلو القول فيه لو لم يكن فعلاً لهما جميعاً من وجهين، إما أن يقال: إنه يجوز وقوعه منهما جميعاً لو أحدثاه على وجه واحد، أو يقال: إنه يحدث منهما على وجهين، ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني؛ لأننا قد دللنا على استحالة حدوث الشيء من وجهين، فلو صح حدوثه منهما على وجهين لوجب صحة كونه موجوداً معدوماً»[١].

وأساس الإشكال عند القدرية في دعواهم أنه يلزم من تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد أن تكون أفعال العباد أفعالاً لله (تعالى) هو عدم تفريقهم بين الفعل والمفعول؛ لأنهم إذا حصروا تأثير القدرة في إحداث الفعل لزمهم حصر الفاعل للفعل في القادر على إحداثه؛ لأن الفعل لا بد أن يكون له فاعل، ويستحيل

---

(١) «منهاج السُّنَّة»، لابن تيمية: (٨/١٠٩ ـ ١١٠).

وجود فعل لا فاعل له، وإذا كان تعلق القدرة التي يترتب عليها الفعل محصوراً في إحداث الفعل فلا بد أن يكون القادر على إحداث الفعل هو الفاعل للفعل، ومن هنا حصل الإشكال للقدرية والجبرية في لازم خلق الله (تعالى) لأفعال العباد، حيث اتفقوا على أنه يلزم من خلق الله (تعالى) لأفعال العباد أن تكون أفعال العباد أفعالاً لله (تعالى)، استناداً إلى أن الله (تعالى) إذا كان هو المحدث لأفعال العباد، فلا بد أن يكون فاعلاً لها، ثم اختلف القدرية والجبرية بعد اتفاقهم على هذا اللازم، فالتزمت الجبرية بأن أفعال العباد أفعال لله (تعالى)، والتزمت القدرية بنفي خلق الله (تعالى) لأفعال العباد، بحجة أنه يلزم من ذلك أن تكون أفعال العباد أفعالاً لله (تعالى)، فيلزم من ذلك نسبة القبائح من الكفر والمعاصي إلى الله (تعالى).

وفي تقرير وجه الإشكال في ذلك يقول القاضي عبد الجبار: «اعلم أن المعتمد في أن أفعالهم ليست مخلوقة لله (تعالى)، ولا حادثة من جهته، ما قدمناه من الدلالة على أن تصرف (زيد) من فعله، وأنه من جهته حدث ووقع، وأن إثبات **فعل من فاعلين** ومقدور من قادرين محال، وأن الشيء لا يقدر عليه إلا على وجه الحدوث، فمتى علم ذلك علم بطلان قولهم في المخلوق، وقد يبطل مذهبهم بأشياء تجري مجرى الإلزامات، وبيان ما يؤدي قولهم إليه من الفساد، وهدم الدين، والخروج من الإسلام، وإن

كان في جملته ما يصلح الاعتماد عليه»[1]. وذكر أن مما اتفقت عليه القدرية في أفعال العباد «أن من قال: إن الله (سبحانه) خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث **فعل من فاعلين**»[2].

وفي حكاية شبهة القدرية في هذا الأصل يقول أبو المعين النسفي: «ويتعلقون أيضاً بالأمر والنهي والوعد والوعيد الثابتة من الله (تعالى) للناس في أفعال مختلفة، ولو كان الله (تعالى) هو الذي تولى تخليق أفعالهم وإيجادها لصار آمراً نفسه ناهياً إياه، واعداً موعداً إياه؛ لأنه هو الذي تولى إيجادها، فكان هو المؤمن والكافر والمطيع والعاصي، وذا محال، من تفوه به يحكم بانسلاخه عن الدين»[3].

لكن ما ادعته القدرية هنا باطل؛ إذ لا تلازم بين تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد وبين أن تكون أفعال العباد أفعالاً لله (تعالى)؛ لأن الفعل إنما يوصف به من قام به، وأفعال العباد وإن كان الله (تعالى) قد خلقها فإنها إنما تقوم بالعباد فتكون صفة لهم، ولا تقوم بالله (تعالى) حتى يوصف بها.

وعلى هذا الأساس فرق أهل السُّنَّة بين فعل الله ومفعوله، وقالوا: إن ما كان مفعولاً لله (تعالى) فلا بد أن

---

(١) «منهاج السُّنَّة»، لابن تيمية: (٨/ ١٧٧).

(٢) المرجع السابق: (٨/ ٣).

(٣) «تبصرة الأدلة»، لأبي المعين النسفي: (٢/ ٥٩٨).

يقوم بغيره من المخلوقات، فلا يكون فعلاً لله (تعالى)، وإذا انتفى أن تكون أفعال العباد أفعالاً لله (تعالى) انتفى تبعاً لذلك أن تكون أفعال العباد من قبيل الفعل الحاصل بين فاعلين كما تدعيه القدرية، بل تكون خلقاً لله (تعالى) وفعلاً للعبد، ولا تنافي بين كونها مخلوقة لله (تعالى) وبين كونها أفعالاً للعباد.

وفي بيان مقالات الناس في هذه المسألة يقول الإمام البخاري: «اختلف الناس في الفعل والفاعل والمفعول، فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله. وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله. وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا لـ«كن» مخلوق. وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة... ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق»[1].

وعقد الإمام البخاري في «الجامع الصحيح» باباً لهذه المسألة، بين فيه الفرق بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول فقال: «باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرها من الخلائق، وهو فعل الرب (تبارك وتعالى) وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره هو الخالق المكون غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتكوينه وتخليقه فهو مفعول مخلوق مكون»[2].

---

(١) «خلق أفعال العباد»، للإمام البخاري، تحقيق: فهد الفهيد: (٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٢) «فتح الباري»، لابن حجر: (١٣/ ٤٣٨).

وفي بيان مقصود الإمام البخاري بهذه الترجمة يقول الحافظ ابن حجر: «سياق المصنف يقتضي التفريق بين الفعل وما ينشأ عن الفعل، فالأول من صفة الفاعل، والباري غير مخلوق، فصفاته غير مخلوقة، وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق»[1].

واستدل الإمام البخاري لقول أهل السُّنَّة في التفريق بين الفعل والمفعول فقال: «وأما الفعل من المفعول فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فالسماوات والأرض مفعوله، وكل شيء سوى الله بصفاته فهو مفعول، فتخليق السماوات فعله؛ لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله، ففعله من ربوبيته حيث يقول: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ والـ«كن» منه صفته، وهو الموصوف به كذلك»[2].

وفي تقرير قول أهل السُّنَّة في التفريق بين الفعل والمفعول يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «من قال خلق الرب (تعالى) لمخلوقاته ليس هو نفسه مخلوقاته قال: إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات، ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل إنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال: إنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح

(١) «فتح الباري»، لابن حجر: (١٣/٤٣٩).

(٢) «خلق أفعال العباد»: (٢/٢٩٧).

يتصف بها من كانت فعلاً له، كما يفعلها العبد وتقوم به ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه (سبحانه) لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم، والألوان، والروائح، والأشكال، والمقادير، والحركات، وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعما مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح لم يكَن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والأفعال القبيحة»[1].



(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٨/ ١٢٣).

المبحث الرابع

موقف الجبرية من أفعال العباد

يستند مذهب الجبرية في أفعال العباد من حيث المبدأ إلى أساسين:

أحدهما: ما اتفقوا فيه مع القدرية من دعوى حصر مفهوم القدرة في الإحداث.

وثانيهما: إثباتهم لخلق الله (تعالى) لأفعال العباد.

ثم إنه تفرع عن هذين الأساسين سائر ما قررته الجبرية في أفعال العباد، وذلك أنهم إذا حصروا تعلق القدرة بإحداث الفعل، لزمهم استحالة تعلق أفعال العباد بقدرة الله (تعالى) وقدرة العباد، لاستحالة نسبة إحداث الفعل لكل منهما، فإذا قالوا: إن حدوث أفعال العباد متعلق بقدرة الله (تعالى) لم يمكنهم مع ذلك إثبات التأثير لقدرة العبد في فعله، فيلزمهم نفي تأثير قدرة العبد في فعله، ومعلوم أن نفي تأثير قدرة العبد في فعله هي بمعنى نفي قدرته على الفعل؛ لأنه لا معنى للقدرة إلا من حيث هي مؤثرة في حصول الفعل، وقد التزم الجبرية بهذا التلازم فنفوا أن يكون للعبد قدرة على فعله، بخلاف ما ادعته

الأشاعرة من إثبات قدرة العبد التي يترتب عليها ثبوت ما سموه (الكسب) مع نفيهم لتأثير قدرة العبد في فعله على ما سيأتي بيانه.

وكما نفى الجبرية قدرة العبد على فعله فقد نفوا أيضاً أن يكون العبد مختاراً في فعله، وجعلوا جميع أفعال العباد من قبيل الأفعال الاضطرارية، وهذا أيضاً لازم لهم؛ لأن ما لا تتعلق به القدرة لا يمكن أن تتعلق به الإرادة، وهذا عام في القدرة من حيث هي قدرة، وفي الإرادة من حيث هي إرادة، لا فرق في ذلك بين قدرة الله (تعالى) وقدرة العبد، ولا بين إرادة الله (تعالى) وإرادة العبد؛ لأن خاصية الإرادة تخصيص المقدورات، فلا يكون المراد مراداً إلا وهو مقدور، وأما تقدير مراد لا تعلق للقدرة به فهذا ما لا يمكن تصوره أو حصوله، وكما أنه لا يمكن للقدرية أن يثبتوا إرادة الله (تعالى) لأفعال العباد بناء على هذا الأساس فإنه لا يمكن للجبرية أن يثبتوا إرادة واختياراً للعبد في فعله؛ لأنهم قد نفوا أن يكون للعبد قدرة مؤثرة في فعله، وأما أهل السُّنَّة فلا يلزمهم ما يلزم القدرية أو الجبرية؛ لأنهم قد أثبتوا تعلق أفعال العباد بقدرة الله (تعالى) وقدرة العبد، فأثبتوا إرادة الله (تعالى) لأفعال العباد، وأثبتوا أيضاً اختيار العبد وإرادته لفعله، ولم يلتزموا بما ادعته الطائفتان من التناقض بين إثبات تعلق قدرتي الرب والعبد بأفعال العباد.

ويذكر الشهرستاني حاصل قول جهم بن صفوان في نفي قدرة العبد وإرادته فينقل عنه قوله: «إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا

قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله (تعالى) الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً»[1].

وظاهر من كلام جهم بن صفوان هنا إنكاره لقدرة العبد واختياره، وعدم تفريقه بين أفعال العباد الاضطرارية وأفعالهم الاختيارية، وأنها كلها عنده من قبيل الأفعال الاضطرارية، بحيث لا يكون بين أفعال العباد وما ينسب إلى الجمادات من أفعال فرق كما قال، وأن أفعال العباد إنما تنسب إليهم على جهة المجاز لا على جهة الحقيقة، وعلى هذا لا بد أن يكون التكليف الذي أساسه ومستنده الاختيار جبراً عند جهم، وإنما التزم جهم بهذا كله؛ لأنه قد علم أن نفيه لتأثير قدرة العبد في فعله يستلزم بالضرورة نفي القدرة فالتزم بما يلزمه من ذلك، وما ذكر عن جهم في هذا القول هو غاية ما يمكن تصوره من القول بالجبر والالتزام بلوازمه، بحيث أصبح قوله في الجبر شعاراً لمذهب الجبرية وغايةً ينتهي إليها كل من قال بالجبر بعده.

---

(١) «الملل والنحل»، للشهرستاني: (١/ ٨٧). وانظر: «مقالات الإسلاميين»، لأبي الحسن الأشعري: (ص٢٧٩)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٨/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥).

لكن ما انتهى إليه الجبرية من نفي أن يكون للعبد قدرة واختيار مناقض لما يجده الإنسان في نفسه ضرورة من أنه مختار في فعله وأن له القدرة عليه، ومناقض أيضاً لما هو مقتضى التكليف، بحيث لا يمكن إثبات الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وإرسال الرسل وإنزال الكتب إلا مع إثبات قدرة العبد على فعله واختياره له.

وقد قابل الجبرية هاتين الضرورتين بالإنكار، فادعوا التسوية بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية، وجعلوا أفعال العباد كلها من قبيل الأفعال الاضطرارية، كما ادعوا أن ما يلزم عن التكليف من الطاعات والمعاصي كله من الجبر، وأنه لا اختيار للعبد في ذلك.

وإذا كان الجهم بن صفوان هو أول من أظهر القول بالجبر إلا أنه لم يؤثر عنه الاستدلال للقول بالجبر وتفصيل القول فيه، وغاية ما نقل عنه في ذلك أنه نفى قدرة العبد على فعله استناداً إلى ثبوت صفة القدرة لله (تعالى)، وقد لخص ابن حزم مستند الجهم في قوله بالجبر، وصلة قوله بموقفه من صفات الله (تعالى)، فذكر عنه قوله إنه: «لا يجوز أن يوصف الباري (تعالى) بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فنفى كونه حيّاً عالماً وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق»[1].

(١) «الفصل»، لابن حزم: (٣/ ٢٢ ـ ٢٣).

وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى نفس المعنى فذكر عن الجهم وأتباعه أنه «حكي عنهم أنهم قالوا: إن العبد مجبور، وإنه لا فعل له أصلاً وليس بقادر أصلاً، وكان الجهم غالياً في تعطيل الصفات، فكان ينفي أن يسمى الله (تعالى) باسم يسمى به العبد، فلا يسمى شيئاً، ولا حياً، ولا عالماً، ولا سميعاً، ولا بصيراً، إلا على وجه المجاز، وحكي عنه أنه كان يسمي الله (تعالى) قادراً؛ لأن العبد عنده ليس بقادر، فلا تشبيه بهذا الاسم على قوله»[1].

وهذا القول إنما يفسر وفق دعوى استحالة ثبوت القدر المشترك بين صفات الله (تعالى) وبين صفات خلقه، وأنه إذا ثبت أن الله (تعالى) متصف بصفة القدرة استحال أن ينسب للعبد أن له قدرة يكون بها الفعل؛ لأنه يلزم على زعمه أن يكون بذلك شبيهاً لله (تعالى)، وهذا يبين التداخل بين مسائل الاعتقاد، وأن ما قد يقع من الانحراف في بعضها قد يؤدي إلى الانحراف في بعضها الآخر.

وهذا المعنى في تفسير ما نقل عن الجهم في بيان مستند القول بالجبر عنده لا يتعارض مع ما تقرر من أن أصل الإشكال في أفعال العباد عند الجبرية هو القول بحصر تعلق القدرة من حيث هي قدرة بإحداث الفعل؛ لأن الدافع لجهم إلى القول بالتنافي بين ثبوت القدرة لله (تعالى) وبين ثبوتها للعبد هو اعتقاده بعدم إمكان التفاوت بين ما يوصف به الله (تعالى) وبين ما يوصف به المخلوق، فما اتصف به الله (تعالى) على هذا لا يمكن أن

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٨/ ٤٦٠).

يتصف به المخلوق، وما اتصف به المخلوق لا يمكن أن يتصف به الله (تعالى)، فإذا كان الله (تعالى) متصفاً بالقدرة استحال على أصله أن يوصف العبد بأن له قدرة تتعلق بفعله، وعلى هذا تكون دعوى عدم التفاوت في القدرة من حيث هي قدرة وانحصار حقيقتها في التأثير في إحداث الفعل متضمنة في القول باستحالة ثبوت قدر مشترك بين قدرة الله (تعالى) وبين قدرة العبد.

وأما الرازي فإنه وإن كان من أئمة الأشاعرة إلا إنه قد خالف أصحابه في القول بالكسب، وصرح بالجبر، واستدل له، وفصل القول فيه، ورد على مخالفيه، وتوسع في ذلك في كتبه الكلامية، وفيما كتبه في أصول الفقه، وفي «تفسيره»، وانتهى إلى إنكار ما يجده الإنسان في نفسه من الضرورة بأنه مختار في فعله، بدعوى أن الإنسان مضطر في صورة مختار؛ لأنه لا يجد من نفسه إرادة لإرادته لأفعاله، وإلى أنه لا يلزم من التكليف ثبوت الاختيار للعبد؛ لأن التكليف حسب زعمه قد ورد في الشريعة بما لا يطاق، فلا يكون فيه حجة على أن العبد مختار فيما يلتزم به من التكاليف الشرعية.

وعمدة الرازي في تقريره للقول بالجبر ونفي تأثير قدرة العبد في فعله هي الاستدلال بأن أفعال العباد ممكنة، فلا يترجح تحققها إلا بمرجح خارج عنها واجب بذاته، وهو الله تعالى، والرازي لا يفرق بين دلالة هذه الحجة على ضرورة إيجاد الله (تعالى) للمخلوقات وعلى ما ادعاه من دلالتها على نفي تأثير قدرة العبد في فعله، بل يدعي أن القدح في هذه الدلالة يستلزم

القدح في الدلالة على وجود الله (تعالى)، ويوجز الترابط بين الدلالتين بقوله: «لو صلح قولنا: الممكن لا بد له من مرجح فالقول بالجبر لازم، وإن فسدت هذه المقدمة فحينئذ يتعذر علينا الاستدلال بإمكان الممكنات على إثبات الصانع، فثبت إما القول بالجبر وإما القول بنفي الصانع»[1].

ويفصل وجه الدلالة في هذا الدليل فيقول: «اعلم أن أفعال العباد أمور ممكنة الوجود، والممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بسبب، وذلك السبب ما لم يصر موجباً لذلك الفعل استحال أن يصدر منه ذلك الفعل؛ لأنه إن لم يكن صدور الفعل عن ذلك السبب واجباً فلا يخلو إما أن تكون نسبة ذلك الفعل إلى ذلك السبب كنسبة عدمه إليه، أو تكون نسبة الفعل إليه أرجح من نسبة عدمه إليه، فإن كان الأول لم يترجح وجود الفعل، وإلا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا عن سبب، وهو محال... فثبت بهذا أن أفعال العباد بقضاء الله (تعالى) وقدره، وأن الإنسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر»[2].

وإنما استند الرازي إلى حجة الإمكان في أفعال العباد لنفي تأثير قدرة العبد في فعله لأنه إذا كان لا معنى عنده لتأثير القدرة إلا ما كان على جهة الإحداث للفعل، فيلزمه إما أن يثبت هذا

(١) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ١٦ ـ ١٧).

(٢) «المباحث المشرقية»، للرازي: (٢/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤).

المعنى لقدرة العبد، فيكون تعلق قدرة العبد بفعله من جنس تعلق قدرة الله (تعالى)، فيكون إيجاد فعل العبد متوقفاً على قدرة العبد كتوقفه على قدرة الرب، وإما ألا يكون لقدرة العبد تأثير في فعله، وإذا استحال توقف فعل العبد على قدرتين ينسب إلى كل منهما إحداث الفعل فلا يبقى إلا إثبات تعلق قدرة الله (تعالى) بفعل العبد، لكونه هو الخالق لفعل العبد، ونفي تأثير قدرة العبد في فعله، وهذا هو حاصل ما تكرر التأكيد عليه من أنه الأصل الذي بنى عليه القدرية والجبرية مذاهبهم في هذه المسألة، وإذا حصلت التسوية بين تأثير قدرة الله (تعالى) وقدرة العبد فلا بد من حصول هذا الإشكال، بحيث تكون دلالة الترجيح لازمة حينئذ، وعلى هذا يفهم ما أشار إليه الشيخ مصطفى صبري في هذه المسألة حيث قرر أن «منجم الجبر هو الترجيح»[1].

والذي غاب عن الرازي ومن وافقه في ذلك أن التأثير الثابت للقدرة من حيث هي قدرة كما يحتمل الإحداث للفعل والإيجاد من العدم فإنه يحتمل أيضاً ما يكون من التأثير المستند إلى ثبوت العلاقة السببية بين الأسباب والمسببات، وأن التأثير الذي بمعنى الإحداث والخلق مما يختص به الله تعالى، بخلاف التأثير الثابت لقدرة العبد فإنه لا يخرج عن جملة العلاقة السببية بين المخلوقات، وأنه إذا كان يلزم من دلالة الترجيح ألا يتحقق فعل العبد إلا بقدرة الله تعالى لكونه من جملة الممكنات التي لا

---

(١) «موقف البشر تحت سلطان القدر»، مصطفى صبري: (ص١٤٦).

يترجح وجودها على عدمها إلا من جهة تعلقها بقدرة الله تعالى فإنه لا يلزم من نفس الدلالة ألا يكون لقدرة العبد تأثير في فعله إذا فهمت حقيقة تأثير قدرة العبد في فعله، وعلى هذا يكون احتجاج الرازي بدلالة الترجيح من قبيل التسوية بين مختلفين، وإلا لزم من نفي ما تختص به قدرة العبد من التأثير لمجرد كونها مخلوقة لله تعالى نفي خصائص جميع المخلوقات لمجرد كونها مخلوقة لله تعالى، ومن نفى خصائص الأشياء لم يمكنه أن يفهم حقيقة الفرق بينها ولا أن يثبت لشيء فعلاً يخصه، وفي ذلك غاية المصادمة لما هو معلوم بالضرورة من إثبات خصائص الأشياء وإثبات الفرق بينها، وإذا كان إثبات التأثير لقدرة العبد في فعله إنما هو من قبيل إثبات ما تختص به الأشياء وتتمايز كان المنكر له منكراً لما هو معلوم بالضرورة، وعلم أنه لا بد من إثبات تأثير لقدرة العبد في فعله دون أن يتعارض ذلك مع إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد، فهذا حاصل ما ذكره الرازي في تقرير وجه الدلالة على القول بالجبر.

وأما ما ذكره الرازي في دفع ما يعترض به على القول بالجبر فقد التزم بالشناعات التي تلزم من ينكر ما هو معلوم بالضرورة في ذلك، ومما قاله في مناقضة ما يجده الإنسان في نفسه من الضرورة بأنه مختار في فعله قوله: «إن قلت: إني أجد من نفسي إن شئت أن أفعل فعلت وإن شئت أن لا أفعل لا أفعل، فإذن فعلي وتركي متعلقان باختياري لا باختيار غيري. فنقول: هب أنك تجد من نفسك أنك إن أردت الفعل فعلت وإن

أردت الترك تركت، فهل تجد من نفسك أن إرادتك الأشياء موقوفة أيضاً على إرادتك، حتى إنك متى أردت الإرادة حصلت ومتى لم تردها لم تحصل، ولا شك أنه ليس الأمر كذلك، إذ لو كانت إرادتك الأشياء موقوفة على إرادة أخرى لكانت الإرادة الثانية موقوفة على إرادة ثالثة، ويلزم التسلسل، بل حصول الفعل من إرادتك بعد حصول تلك الإرادة الجازمة لا يتوقف أيضاً على إرادتك، فلا الإرادة بك، ولا ترتب الفعل على الإرادة بك، بل الكل بقدر»[1]. ويترتب على هذه الحجة عنده «أن الإنسان مضطر في صورة مختار»[2].

وما ذكره الرازي من أن الإنسان لا يجد من نفسه إرادة لإرادته وإن كان صحيحاً في ذاته إلا إنه لا يلزم منه ما ادعاه الرازي من أن الإنسان مضطر في صورة مختار، وذلك أن حقيقة الإرادة هي تخصيص المقدورات، ولا يكون ذلك إلا باختيار، فإذا انتفى ذلك وكان الإنسان مضطراً في إرادته لم يكن الإنسان مريداً على الحقيقة، وما يجده الإنسان من نفسه من ضرورة التفريق بين أفعاله الاضطرارية والاختيارية ليس مجرد وهم لا حقيقة له، بل هو أمر حقيقي لا بد من ثبوت مقتضاه، وإلا استحال التفريق في الأفعال بين ما يكون بإرادة واختيار وما يكون بلا إرادة ولا اختيار، ومن نفى أن يكون للعبد إرادة بها يكون مختاراً لزمه أن تكون أفعال العبد على جهة الاضطرار، ولهذا لم

---

(١) «المباحث المشرقية»، للرازي: (٢/٥٤٦).

(٢) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/٢٥).

يجد جهم بن صفوان بدّاً من التسليم بأن أفعال العباد كلها من قبيل الأفعال الاضطرارية؛ لأنه لا ثبوت عنده للإرادة الاختيارية، وعلى هذا لا يكون عدم شعور الإنسان بإرادة لإرادته راجعاً إلى أن الشعور بتلك الإرادة ممكن في نفس الأمر، وإنما يمتنع الشعور بتلك الإرادة لأن الشعور بها غير ممكن في نفس الأمر، إذ الاختيار ثابت للإنسان بمجرد ثبوت الإرادة له، فلا معنى لاشتراط إرادة أخرى يثبت له بها الاختيار، وحاصل ذلك أن ما ذكره الرازي هنا مجرد سفسطة لا حقيقة لها.

ويلزم الرازي على قوله أمر شنيع، وهو أن ما ألزم به في إرادة العبد لازم له في إرادة الله تعالى، فيسأل عن إرادة الله تعالى، وهل هي مرادة لله تعالى حتى يكون مختاراً فيها أم لا، وليس له إلا أن يعترف بأنه لا يصح أن تكون إرادة الله تعالى مرادة له ليكون مختاراً فيها، والتسليم بأن إرادة الله تعالى غير مشروطة بإرادة سابقة منه، وإلا لزمه التسلسل في إرادة الله فيستحيل ثبوت الإرادة لله تعالى، وعلى أصله يلزم إذا لم تكن الإرادة مرادة ثبوت الجبر، فيلزمه ذلك في إرادة الله تعالى، أو يرجع عن قوله في إرادة العبد، فيثبت الاختيار للعبد بمجرد ما يجده في نفسه من ضرورة أنه مختار في أفعاله الاختيارية، وذلك أنه لا فرق في معنى الإرادة من حيث هي تخصيص للمقدورات بين إرادة الله وإرادة العبد؛ لأن ذلك هو حقيقة القدر المشترك بينهما، فإذا كان يلزم لثبوت التخصيص لإرادة العبد أن تكون مسبوقة بإرادة منه لزم ذلك في إرادة الله تعالى، بحيث لا تكون

إرادة الله (تعالى) مخصصة لمقدوراته إلا إذا كانت إرادته مسبوقة بإرادة منه (تعالى)، وإذا كان ذلك مناقضاً لثبوت إرادة الله (تعالى) من حيث هي مخصصة لمقدورات الله تعالى لزم ذلك التناقض فيما يتعلق بإرادة العبد، فلزم إثبات التخصيص والاختيار لإرادة العبد، وأن الإنسان ليس مجبوراً في أفعاله، وليس للجبرية أن يفرقوا بين إرادة الله تعالى وإرادة العبد فيما يتعلق بالقدر المشترك بينهما، وهو ثبوت التخصيص للمقدورات لكل منهما، ولا أن ينفوا عن إرادة العبد التخصيص للمقدورات والاختيار بينها، بدعوى أنها مخلوقة لله (تعالى) ومقيدة بمشيئته؛ لأن خلق الله (تعالى) لمخلوقاته وكونها بإرادته لا يستلزم نفي خاصيتها، ولو لزم نفي خاصية إرادة العبد لكونها مخلوقة لله (تعالى) للزم نفي خواص جميع ما خلقه الله (تعالى)، وقد أحس الرازي بقوة هذا الإشكال فلم يجد مخرجاً إلا أن يدعي أن ما يلزم في إرادة العبد لا يلزم في إرادة الله (تعالى)؛ لكونها على أصله قديمة، فلا تحتاج إلى إرادة سابقة عليها ليثبت بها الاختيار، وفي ذلك يقول: «فأما إرادة الله (تعالى) فإنها قديمة أزلية، فلا جرم استغنت عن إرادة أخرى»[1]. لكن هذا التخريج باطل في نفسه، وهو متعلق بمسألة حلول الحوادث، وهي أصل إشكالات المتكلمين في صفات الله (تعالى)، حيث ادعوا التلازم بين الحدوث والخلق، وأنه يلزم من قيام ما هو حادث من صفات الله (تعالى) أن تقوم

(١) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ٢٧).

المخلوقات بذات الله (تعالى)، وهي مسألة عظيمة طويلة التفاصيل ليس هنا مقام التفصيل فيها.

وأما ما يتعلق بدلالة التكليف على ثبوت الاختيار للعبد في فعله فقابلها الرازي بإثبات الجبر في أفعال العباد ابتداء، ثم فرع على ذلك القول بأن التكليف جبر لأن أفعال المكلفين داخلة في عموم أفعالهم، ورتب على ذلك القول بأن الشريعة مبنية على التكليف بما لا يطاق، ومستنده في ذلك «أن صدور الفعل من العبد يتوقف على داعية يخلقها الله (تعالى)، ومتى وجدت تلك الداعية كان الفعل واجب الوقوع، وإذا كان كذلك كان الجبر لازماً، ومتى كان الجبر لازماً كانت التكاليف بأسرها تكليف ما لا يطاق»[1]. وانتهى الرازي في الجواب عن أنه إذا كان التكليف بما لا يطاق لازماً فما الحيلة في دفعه إلى القول: «الحيلة ترك الحيلة، والاعتراف بأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»[2]..

ويستند مذهب الرازي في الجبر إلى ما قرره في معنى القدرة على الفعل وفي معنى الداعية إلى الفعل، وحاصل ذلك عنده أن القدرة هي مجرد «سلامة البنية واعتدال المزاج»[3]. وهي بهذا المعنى مجرد استعداد وقابلية للفعل، وليس لها حقيقة ثبوتية

---

(١) «المحصول في أصول الفقه»، للرازي: (٢/ ٢٢٥). وانظر: «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ٢٦٩).

(٢) «الأربعين في أصول الدين»: (١/ ٣٣٢).

(٣) «معالم أصول الدين»، للرازي: (ص٦٣).

يترتب عليها الفعل، ولا فرق في حقيقة الأمر بين إثبات القدرة دون أن يكون لها حقيقة ثبوتية يترتب عليها حصول الفعل وبين نفي القدرة؛ لأنه لا معنى لإثبات القدرة إلا من حيث إن لها حقيقة ثبوتية تميز القادر على الفعل عن العاجز عنه، وعلى هذا المعنى تكون القدرة عند الرازي صفة عدمية على ما قرره الجرجاني في «شرح المواقف» ونسبه إلى الرازي[1]، فإذا انضاف إلى القدرة التي يثبتها الرازي بهذا المعنى حصول الداعية إلى الفعل التي يخلقها الله (تعالى) «حصل رجحان جانب الوجود، وعند ذلك يصير الفعل واجب الوجود»[2].

وعلى هذا يكون نفي الرازي لدلالة التكليف على ثبوت الاختيار في أفعال العباد مبنيّاً على مذهبه في الجبر، وظنه أنه يلزم من ثبوت خلق الله (تعالى) لأفعال العباد أن تكون الشريعة مبنية على التكليف بما لا يطاق، لما يظنه من التعارض بين إثبات قدرة مؤثرة للعبد في فعله وبين خلق الله (تعالى) لأفعال العباد، وهي الشبهة التي تفرعت عنها جميع ما التزمت به القدرية والجبرية من لوازم باطلة، ويلخص الرازي هذا المعنى بقوله: «وأما أنه إذا كان فعل العبد مخلوقاً لله كان التكليف تكليفاً بما لا يطاق فلأن العبد قبل أن خلق الله (تعالى) فيه الفعل استحال منه تحصيل الفعل، وإذا خلق الله (تعالى) فيه الفعل استحال منه

(١) انظر: «شرح المواقف»، للجرجاني: (٦/ ٩١).

(٢) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ١٣).

الامتناع والدفع، ففي كلتا الحالتين لا قدرة له على الفعل ولا على الترك»[1].

وحاصل ما سبق من بيان موقف الجبرية من أفعال العباد: أنهم ينفون قدرة العبد واختياره، وأن ذلك لازم عندهم لثبوت خلق الله (تعالى) لأفعال العباد، وأنهم بهذا ناقضوا أصل التكليف وما يجده الإنسان في نفسه من ضرورة التفريق بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية، وهذا هو الذي حمل الأشاعرة والماتريدية على البحث عن مخرج من هذه اللوازم.

حقيقة الكسب عند الأشاعرة:

يقوم مذهب الأشاعرة في أفعال العباد على محاولة التوفيق بين أصلين متناقضين:

أحدهما: نفي تأثير قدرة العبد في فعله استناداً إلى أن إثبات التأثير لقدرة العبد في فعله معارض لإثبات خلق الله (تعالى) لأفعال العباد.

وثانيهما: إثبات قدرة العبد على فعله، استناداً إلى ضرورة إثبات أصل التكليف وإلى ما هو معلوم من ضرورة التفريق بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية، وحاصل التوفيق بين هذين الأصلين المتناقضين هو حقيقة الكسب عند الأشاعرة.

ونتيجة للتناقض بين إثبات القدرة للعبد وبين نفي تأثيرها في

(١) «المحصول في أصول الفقه»، للرازي: (٢/ ٢٣٠).

فعله فقد اضطرب أئمة الأشاعرة في بيان حقيقة الكسب وفي موقفهم منه، فذهب إمام المذهب أبو الحسن الأشعري وعامة أتباعه إلى دعوى إثبات حقيقة للكسب تستند إلى إثباتهم لقدرة العبد على فعله لكن دون أن يكون لقدرته تأثير في فعله، ولم يجدوا مخرجاً من التناقض بين إثبات القدرة للعبد وبين نفي تأثيرها في فعله، وللخروج من هذا الإشكال أثبت الباقلاني التأثير لقدرة العبد في صفة فعل العبد من حيث هو طاعة أو معصية دون ما يتعلق بوجوده، وأما الرازي فأنكر القول بالكسب وصرح بالجبر، وأما الجويني فأنكر الكسب أيضاً لكن مع إثبات التأثير لقدرة العبد على فعله، وليس المقصود هنا التفصيل بذكر ما يتعلق بهذه المواقف المتباينة، وإنما المقصود التأكيد على أثر نفيهم لتأثير قدرة العبد في فعله على ما حصل بينهم من الخلاف في حقيقة الكسب والموقف منه.

وفي بيان حاصل مذهب أبي الحسن الأشعري في التوفيق بين إثبات قدرة العبد على فعله مع نفي تأثير قدرته في الفعل يقول الشهرستاني: «قال: والعبد قادر على أفعاله، إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر، فعن هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة، والحاصل تحت القدرة الحادثة.

ثم على أصل أبي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث؛ لأن جهة الحدوث واحدة لا تختلف بالنسبة إلى

الجوهر والعرض، فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث، حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح، وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة، غير أن الله (تعالى) أجرى سنته بأن يحقق عَقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله (تعالى) إبداعاً وإحداثاً، وكسباً للعبد حصولاً تحت قدرته»[١].

وفي بيان موقف أبي الحسن الأشعري ومن وافقه من أصحابه من تأثير قدرة العبد يقول الآمدي: «مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاته، وإن أجرى الله (تعالى) العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله (تعالى) إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً للقدرة، ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه»[٢].

وفي نفس المعنى يقول شارح «المواقف»: «أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى سبحانه وحده» ليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله (سبحانه) أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً... فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً،

(١) «الملل والنحل»، للشهرستاني: (١/ ٩٦ ـ ٩٧).

(٢) «أبكار الأفكار»، للآمدي: (٢/ ٣٨٣).

ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن[1].

وما ذكره أبو الحسن الأشعري في بيان حقيقة الكسب هنا قد تابعه عليه عامة أصحابه، وهو أمر في غاية اللبس والغموض، ولم يمكنهم التعبير عن حقيقته بعبارة معقولة، وذلك أنهم إذا أثبتوا للعبد القدرة على فعله لزمهم أن تكون مؤثرة في حصول فعله، وإلا لم تكن قدرة على الحقيقة، وإذا نفوا تأثير قدرة العبد على فعله لم يمكنهم إثبات القدرة، وأما إثباتهم لقدرة لا تأثير لها فقول متناقض في نفسه، ولا يمكن إثبات حقيقة بين أمرين متناقضين.

والذي حمل أبو الحسن الأشعري ومن تابعه من أصحابه على الجمع بين إثبات القدرة ونفي تأثيرها هو أنهم أرادوا التوسط بين الجبرية والقدرية، فأثبتوا القدرة للعبد في مقابل إنكار الجبرية لها لظنهم أنه يمكنهم بذلك إثبات مستند للتكليف، ونفوا تأثير قدرة العبد في فعله في مقابل إثبات القدرية لها لظنهم أنه يلزم من إثباتها التعارض مع إثبات تعلق قدرة الله بفعل العبد، ولم يلحظوا أن الذي أوقع الجبرية والقدرية فيما وقعوا فيه من معارضة الضروريات وما التزموا به من لوازم باطلة هو ما ادعوه من القول بحصر مفهوم القدرة في الإحداث على ما سبق بيانه وتفصيل

---

(١) «شرح المواقف»، للإيجي: (٨/ ١٦٣).

القول فيه، وأنهم إذا وافقوا القدرية والجبرية على هذا الأصل فلا بد أن يحصل لهم من مناقضة الضروريات ما يلزم كل منكر لأصل ضروري، وهذا اللازم قد تحقق بالفعل حيث خالفوا ما هو معلوم بالضرورة من أن القدرة لا تكون قدرة إلا مع ثبوت التأثير لها.

والعجيب أن ينكر هؤلاء تأثير قدرة العبد في فعله ثم لا يكتفون بذلك، بل يستدلون على عدم ثبوت التأثير لقدرة العبد بالقياس على عدم ثبوته للعلم والإرادة، مع أن التأثير هو خاصية القدرة بخلاف العلم والإرادة.

وفي الرد على أنه يلزم من ينفي تأثير قدرة العبد في فعله عدم التفريق بين المقدور وغير المقدور يقول الآمدي: «لا نسلم أنه يلزم من عدم تأثير القدرة الحادثة في مقدورها امتناع الفرق بين المقدور وما ليس بمقدور، كما لا يلزم من امتناع تأثير العلم في المعلوم امتناع الفرق بين المعلوم وما ليس بمعلوم، اللَّهُمَّ إلا أن يبينوا امتناع تعلق القدرة الحادثة بالمقدور، ولا سبيل إليه، ولا يلزم من امتناع التأثير امتناع التعلق بدليل العلم والإدراك»[1].
وجزم الجويني قبل أن يترك القول بالكسب بذلك فقال في توجيه عدم تأثير قدرة العبد في فعله: «الوجه: القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً، وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها، إذ العلم معقول تعلقه بالمعلوم مع أنه لا يؤثر فيه،

(١) «أبكار الأفكار»، للآمدي: (٢/٤٠٩).

وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد لا تؤثر في متعلقها»[1].

وما ذكروه من قياس القدرة على العلم والإرادة قياس فاسد، يكفي أن يذكر في الرد عليه قول الجويني بعد أن تبين له بطلان القول بالكسب، حيث رجع عن قوله السابق فقال في «العقيدة النظامية»: «ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام»[2].

وأما الباقلاني فإنه لما علم أنه لا معنى لإثبات قدرة لا تأثير لها بأي وجه على ما قرره أبو الحسن الأشعري لم يوافقه على ذلك؛ لأنه قد علم أن مجرد مقارنة قدرة العبد لفعله مما لا يثبت به التكليف ولا التفريق بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية، وأنه لا فرق في حقيقة الأمر بين ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري من إثبات قدرة لا تأثير لها وبين ما ذهب إليه جهم من نفي قدرة العبد على فعله، لكن الباقلاني لا يمكنه القول بتعلق قدرة العبد بحدوث الفعل؛ لأن ذلك يتعارض مع ما هو معلوم بالضرورة من خلق الله تعالى لأفعال العباد، وهو مع ذلك يسلم بحصر تعلق القدرة من حيث هي قدرة بالإحداث، وهو

(١) «الإرشاد»، للجويني: (ص٢١٠).

(٢) «العقيدة النظامية»، للجويني: (ص١٨٧ ـ ١٨٨).

الأصل الذي التزمت القدرية لأجله القول بنفي خلق الله تعالى لأفعال العباد، ونفت الجبرية في المقابل تعلق قدرة العبد بفعله، كما نفى أبو الحسن الأشعري لأجل ذلك الأصل أيضاً تأثير قدرة العبد في فعله، ومن هنا حصل الإشكال للباقلاني؛ لأنه إن أثبت تأثير قدرة العبد في فعله لزمه موافقة القدرية، وإن نفى تأثير قدرة العبد في فعله لزمه موافقة الجبرية، وهو لا يؤمن بإثبات قدرة لا تأثير لها على ما يذهب إليه أبو الحسن الأشعري، وللخروج من هذه الإشكالات نفى تعلق قدرة العبد بحدوث الفعل، وحصر تعلقها بما سماه صفة الفعل.

ويلخص الرازي مذهب الباقلاني بقوله: «قال القاضي: قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود ذلك الفعل إلا أنها أثرت في صفة من صفاته، وتلك الصفة هي المسماة بالكسب، وذلك لأن الحركة التي هي طاعة والحركة التي هي معصية قد اشتركا في كون كل منهما حركة، وامتازت إحداهما عن الأخرى بكونها طاعة أو معصية، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فثبت أن كونها حركة غير كونها طاعة أو معصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله (تعالى)، أما كونها طاعة أو معصية فهو صفة واقعة بقدرة العبد. هذا تلخيص مذهب القاضي على أحسن الوجوه»[1]. وذكر الشهرستاني أن ما أثبته الباقلاني من صفات الفعل هي «أحوال عند مثبتي الأحوال»[2].

---

(١) «المطالب العالية»، للرازي: (٩/ ١٠).

(٢) «الملل والنحل»، للشهرستاني: (١/ ٩٧).

لكن ما ذهب إليه الباقلاني في بيان معنى الكسب وفي حصر تعلق تأثير قدرة العبد في صفة الفعل مما لا يزول به الإشكال الذي أراد الباقلاني دفعه؛ لأن تلك الصفة إن كانت من قبيل الأحوال التي ليست موجودة ولا معدومة على قول من يدعي ثبوتها لم يمكن تعلق قدرة العبد بها؛ لأن تأثير قدرة العبد لا يتعلق إلا بما له حقيقة ثبوتية، وإن كان لتلك الصفة حقيقة ثبوتية زائدة على وجود الفعل لزم ألا تكون تلك الصفة مخلوقة لله تعالى؛ لئلا يتعارض خلقها مع ثبوت تعلقها بقدرة العبد، وإنما نفى الباقلاني تعلق قدرة العبد بالفعل من جهة حدوثه لئلا يلزمه التعارض بين خلق الله تعالى للفعل وبين تعلق الفعل بقدرة العبد، فيلزمه في صفة الفعل على فرض كونها حقيقة ثبوتية ما فر منه في الفعل، وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على تفريق الباقلاني بين أصل الفعل وصفته: «من قال إن القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه فإنه إن أثبت تأثيراً بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى، وإن جعل ذلك متعلقاً بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة»(١).

وفي الرد على الباقلاني على هذه الاحتمالات يقول الآمدي: «القول بهذه الصفة التي هي أثر القدرة الحادثة عند القائل بها، مع كونها مجهولة فهي من الأحوال، والقول

---

(١) «منهاج السُّنَّة»، لابن تيمية: (٣/١١٣).

بالأحوال باطل. . . وبتقدير صحة الأحوال إما أن يكون العبد مستقلاً بإثباتها أو أنه لا يستقل بإثباتها إلا مع القدرة القديمة على ما عرف من اختلاف مذهبه في ذلك، فإن كان الأول فقد وقع فيما فر عنه من تأثير القدرة الحادثة في نفس الفعل، ومن وجود خالق مع الله (تعالى)، وإن كان الثاني فيلزم منه مخلوق واحد بين خالقين، وهو محال»[1].

وسبب الإشكال عند الباقلاني فيما ذهب إليه من حقيقة الكسب هو نفس سبب الإشكال عند الأقوال التي أراد الخروج من لوازمها، وهو ما اتفقوا عليه من دعوى حصر تعلق القدرة بالإحداث، ولو لم يسلم الباقلاني بهذا الأصل لأمكنه أن يثبت تعلق قدرة العبد بفعله على جهة غير جهة الحدوث التي يختص الله (تعالى) بها، ولما احتاج لإثبات التكليف وتحقيق الفرق بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية إلى هذا التكلف الذي رفضه أصحابه قبل غيرهم.

وأما الرازي فقد تقدم عند ذكر أصول مذهب الجبرية في أفعال العباد بيان موقفه من تأثير قدرة العبد في فعله، وأنه قد هجر القول بالكسب وصرح بالجبر؛ لأنه قد علم أنه يلزم من نفي تأثير قدرة العبد على فعله نفي أن يكون له قدرة على الحقيقة، ومن هنا فسر قدرة العبد بمجرد سلامة البنية واعتدال المزاج، دون أن يثبت لقدرة العبد حقيقة ثبوتية يترتب عليها

---

(١) «أبكار الأفكار»، للآمدي: (٢/ ٤٢٤).

حصول الفعل على ما سبق بيانه، وإنما ذكر موقفه ضمن مذهب الجبرية؛ لكونه قد صرح بذلك، ولكونه قد استدل للجبر وصرح بالتزامه بلوازمه من مناقضة التكليف وما يجده الإنسان في نفسه من ضرورة التفريق بين الفعل الاختياري والفعل الاضطراري، وإذا كان قد تقدم القول في ذلك كله فلا داعي لإعادته هنا.

وأما أبو المعالي الجويني فقد كان أول أمره على قول أبي الحسن الأشعري في الكسب، وكان يقول بإثبات قدرة للعبد لا تأثير لها في فعله، ونص في كتاب «الإرشاد» على «أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً»[1]. لكنه رجع عن ذلك وجزم بثبوت التأثير لقدرة العبد في فعله فيما كتبه في «العقيدة النظامية»، ومما قاله بعد تقريره لأصل التكليف: «فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب اختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده مصمم على جهله، ففي المصير على أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون»[2]. ورد على الشبهة التي يعترض بها مَنْ يدعي مِنْ أصحابه إمكان تعلق فعل العبد بقدرته دون أن يكون لها تأثير في فعله قياساً على عدم تأثير

---

(١) «الإرشاد»، للجويني: (ص٢١٠).

(٢) «العقيدة النظامية»، للجويني: (ص١٨٥ ـ ١٨٦).

العلم والإرادة في متعلقهما[1]. وهو ما كان قد انتصر له في «الإرشاد»[2].

وينقل الشهرستاني عن الجويني ملخص موقفه من تأثير قدرة العبد فيقول: «قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس وأما إثبات قدرة لا تأثير لها بوجه فهو كَنَفْي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير، خصوصاً والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب، فهو الخالق للأسباب والمسببات، المستغني على الإطلاق، فإن كل سبب مهما استغنى من وجه محتاج من وجه، والباري (تعالى) هو الغني المطلق، الذي لا حاجة له ولا فقر»[3].

---

(١) انظر: «العقيدة النظامية»، للجويني: (ص١٨٧ ـ ١٨٨).

(٢) انظر: «الإرشاد»، للجويني: (ص٢١٠).

(٣) «الملل والنحل»، للشهرستاني: (١/ ٩٧ ـ ٩٨).

وحاصل موقف الجويني هنا الرد على الجبرية في نفيهم لقدرة العبد، والرد على أصحابه الأشاعرة في قولهم بقدرة لا تأثير لها، والرد على الباقلاني في قوله بتأثير قدرة العبد في صفة الفعل التي هي من قبيل الأحوال عند من يقول بها، وإثبات تأثير قدرة العبد لكن لا على سبيل الاستقلال عن الله (تعالى)، بل القدرة التي يكون بها فعل العبد مخلوقة لله (تعالى)، لا بمعنى أن قدرة الله (تعالى) قد تعلقت بتلك القدرة، لكن بمعنى أن تكون عن سبب قبلها، بحيث تكون النسبة بين ذلك السبب وبين القدرة الحاصلة به كالنسبة بين فعل العبد وتلك القدرة، وهكذا تتسلسل الأسباب إلى أن ينتهي الأمر إلى الله (تعالى)، والتسلسل في الأسباب بهذا المعنى هو الذي حمل بعض أئمة الأشاعرة على القول بأن الجويني قد أخذ بقول الفلاسفة الإلٰهيين في تسلسل الأسباب، ومن ذلك قول الشهرستاني: «غلا إمام الحرمين حيث أثبت للقدرة الحادثة أثراً في الوجود، غير أنه لم يثبت للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستند إلى سبب آخر، ثم تتسلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري (سبحانه)، وهو الخالق المبدع المستقل بإبداعه من غير احتياج إلى سبب، وإنما سلك في ذلك مسلك الفلاسفة حيث قالوا بتسلسل الأسباب وتأثير الوسائط الأعلى في القوابل الأدنى»[1].

---

(١) «نهاية الأقدام»، للشهرستاني: (ص٧٨).

وما ذكره الشهرستاني من أن الجويني قد أثبت أثراً للقدرة الحادثة في الوجود هو أصل الإشكال في أفعال العباد، وهو حاصل القول بحصر تعلق القدرة من حيث قدرة بحدوث الفعل، وعلى هذا يكون قد أشكل على الجويني ما سبق أن أشكل على من سبقه إلى القول في هذه المسألة من القدرية والجبرية، وهو أنه كيف يحكم بإثبات تأثير قدرة العبد في فعله مع إثبات خلق الله (تعالى) لفعل العبد، وانتهى إلى أنه «لا سبيل إلى المصير إلى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة، فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين، إذ الواحد لا ينقسم، فإن وقع بقدرة الله (سبحانه) استقل بها، وسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله (جل وعز). فإن الفعل الواحد لا بعض له، وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق، إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق، وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالباً بالشرائع، وفيه إبطال دعوة الأنبياء، وبين أن يثبت نفسه شريكاً لله (تبارك وتعالى) في إيجاد الفعل الواحد، وهذه الأقسام بجملتها باطلة»[1].

ومنشأ الإشكال عند الجويني أنه قد وافق من سبقه على الأصل المشترك بين المخالفين لأهل السُّنَّة في أفعال العباد،

---

(١) «العقيدة النظامية»، للجويني: (ص١٨٨).

وهو ما ادعوه من حصر تأثير القدرة من حيث هي قدرة في الإحداث، وأراد مع ذلك أن يثبت التأثير لقدرة العبد في فعله وأن يثبت خلق الله (تعالى) لأفعال العباد؛ لأنه قد علم بطلان ما ذهبت إليه الجبرية وأصحابه الأشاعرة من نفي قدرة العبد أو إثبات قدرة للعبد لا تأثير لها في فعله، وعلم ما يلزم عنه من إبطال التكليف والمطالبة بالشرائع، كما علم بطلان ما ذهبت إليه القدرية من نفي خلق الله (تعالى) لأفعال العباد ونسبة الفعل إلى العبد على سبيل الاستقلال، وعلم أنه لا يصح مع إبطال ما ذهبت إليه الجبرية والقدرية القول بنسبة إحداث فعل العبد إلى الله (تعالى) وإلى العبد على سبيل الشركة بين الرب والعبد؛ لمناقضة ذلك لتفرد الله (تعالى) في ربوبيته، وبقي مما تقتضيه القسمة العقلية بعد هذه الأقسام الثلاثة القول بخلق الله (تعالى) لقدرة العبد ثم بتلك القدرة يكون إحداث الفعل من العبد، وعلى هذا يكون إحداث الفعل من العبد لا على سبيل الاستقلال عن قدرة الله (تعالى)، وهذه حقيقة ما ذهب إليه الجويني للخروج من الإشكالات في الأقوال الثلاثة السابقة.

وما ذكره الجويني في معنى خلق الله للأسباب، وما رتبه على ذلك في معنى خلق الله (تعالى) لأفعال العباد كله خطأ، وإنما حمله على ذلك أنه قد غلا في تأثير قدرة العبد من حيث هي سبب لفعل العبد حتى أثبت لها تأثيراً لا يمكن معه إثبات تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد، وجعل تعلق فعل العبد

بقدرته وقدرة الله (تعالى) من قبيل ما هو محال من حصول مقدور بين قادرين ينسب لكل منهما حدوث الفعل، مع أن إثبات التأثير لقدرة العبد في فعله لا ينافي خلق الله (تعالى) لفعل العبد؛ لأن الله (تعالى) هو خالق السبب والمسبب، وليس معنى خلق الله (تعالى) للمسبب هو مجرد خلق الله لسببه، بل لا يكون الله خالقاً له إلا وقد تعلقت به قدرته، ومع أن الجويني قد رد على المعتزلة، وأطلق عليهم وصف الفرقة الضالة إلا أنه يلزمه موافقة المعتزلة في نفيهم لخلق الله (تعالى) لأفعال العباد؛ لأن المعتزلة لا يخالفون في أن الله (تعالى) قد خلق للعبد قدرة يكون بها فعله، وإنما خالفوا في تعلق قدرة الله (تعالى) بفعل العبد، ومما ذكروه في ذلك «أن العبد وإن أحدث الفعل وأوجده فإنما يصح منه ذلك من حيث جعله الله (تعالى) على الصفات التي لولا كونه عليها لما صح منه أن يحدث ويفعل»[1]. ولهذا قال تلميذه أبو القاسم الأنصاري في «شرح» «الإرشاد» إن قول شيخه في مسألة أفعال العباد «قريب من مذهب المعتزلة، والخلاف بينه وبينهم في الاسم»[2]. بل ما ذكره المعتزلة في هذه المسألة أقرب إلى الحق من قول الجويني، حيث أثبتوا تعلق أفعال العباد بالقدرة التي خلقها الله (تعالى) فيهم، بخلاف الجويني فإنه لا يقول بخلق الله (تعالى) لتلك القدرة إلا بمعنى كونها ضمن سلسلة الأسباب والمسببات المنتهية إلى الله (تعالى)، ولهذا نسب بعض علماء

---

(١) «المغني»، للقاضي عبد الجبار: (٨/ ١٤٣).

(٢) «شفاء العليل»، لابن القيم: (١/ ٣٧٠).

الأشاعرة ما ذكره في ذلك إلى قول الفلاسفة الإلٰهيين[1].

وكان ينبغي للجويني أن يثبت العلاقة السببية بين قدرة العبد وفعله والعلاقة بين سائر الأسباب على الوجه المعتبر في تأثير الأسباب، بحيث لا يعدو تأثيرها إثبات خصائصها التي لا يتعارض إثباتها مع إثبات خلق الله لها وخلق ما يكون بها من تأثير، لكن الجويني حين خالف أصحابه في إثبات التأثير لقدرة العبد في فعله، وهو يعلم أنهم إنما نفوا تأثير قدرة العبد لظنهم أن ذلك يتعارض مع خلق الله (تعالى) لقدرة العبد وفعله، لكونه عندهم من قبيل ما هو محال من حصول مقدور بين قادرين، فوافق أصحابه في أصل الشبهة واعتقد أنه ينفصل عن لازم ذلك بما ذكره في انتهاء سلسلة الأسباب إلى الله (تعالى)، لكن إذا علم أن الشبهة التي وافقهم عليها باطلة في نفسها، وأن إثبات تأثير الأسباب وفق السنن الكونية التي خلقها الله (تعالى) عليها لا يتعارض مع خلق الله (تعالى) لها ولا لما يحصل بها من مسببات، علم بطلان ما ذهب إليه من القول في معنى تعلق قدرة الله بفعل العبد.

والحاصل مما سبق بيانه: أن ما ذهبت إليه الأشاعرة من القول بالكسب هو أمر في حقيقته مما لا معنى له ولا يمكن

---

(١) انظر: «الملل والنحل»، للشهرستاني: (١/ ٩٩)، و«نهاية الإقدام»، للشهرستاني: (ص٧٨)، و«محصل الأفكار»، للرازي: (ص٢٨٠).

تفسيره بوجه معتبر، ولا يختلف ما ذهب إليه الباقلاني عما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وعامة أصحابه، بل ما ذهب إليه الباقلاني أكثر بعداً عن التصور؛ لأنه علق تأثير قدرة العبد بصفة الفعل من حيث هي طاعة أو معصية، وجعل تلك الصفة من قبيل الأحوال عند من يثبتها، ولهذا خرج كل من الرازي والجويني عن القول بالكسب، وإن كان ما ذهبا إليه في ذلك متناقضاً على ما سبق تفصيل القول فيه.

والنتيجة من كل ما سبق من القول في الكسب عند الأشاعرة: أنه لا فرق بين القول بالكسب وبين القول بالجبر إلا في مجرد العبارة، وذلك لاستحالة التوسط بين إثبات قدرة العبد في فعله مع نفي تأثيرها، وفي تأكيد هذا المعنى يقول شارح «المواقف»: «وبهذا الدليل الذي نفينا به تأثير القدرة الحادثة بعينه نفى جهم القدرة الحادثة... فإن قال جهم لا نريد بالقدرة إلا الصفة المؤثرة، وإذ لا تأثير كما اعترفتم به فلا قدرة أيضاً كان منازعاً في التسمية، فإنا نثبت للعبد ذات الصفة المعلومة بالبديهة ونسميها قدرة، فإذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال: إنها ليست قدرة لعدم تأثيرها كان نزاعه معنا في إطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة، وهو بحث لفظي، وإن قال حقيقة القدرة وماهيتها أنها صفة مؤثرة منعناه بأن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا»[١].

(١) «شرح» «المواقف»، للجرجاني: (٦/ ٨٨ ـ ٨٩).

لكن ما ذكره الإيجي هنا من الاستدلال على نفي تأثير القدرة بكونه من توابعها مما لا دليل عليه، وغاية ما يستدل به الأشاعرة في ذلك أن ذلك هو مقتضى التوسط بين قول الجبرية والقدرية، لكن التوسط في ذلك مما لا يمكن تصوره على ما سبق بيانه.

متعلق التكليف عند الماتريدية:

إثبات الإرادة لازم لإثبات القدرة، ونفي الإرادة لازم لنفي القدرة، وهذا التلازم بين القدرة والإرادة في الإثبات والنفي شامل لقدرة الله وإرادته (تعالى) وقدرة العبد وإرادته؛ لأن ما لا تتعلق به القدرة من حيث هي قدرة يستحيل أن تخصصه الإرادة من حيث هي إرادة، ولهذا التزمت القدرية بنفي إرادة الله (تعالى) لأفعال العباد؛ لكونهم قد نفوا تعلق قدرة الله (تعالى) بأفعال العباد، كما التزمت الجبرية بنفي اختيار العبد وإرادته لأفعاله تبعاً لكونهم قد نفوا تأثير قدرة العبد في فعله.

لكن الماتريدية ناقضوا هذا الأصل، حيث وافقوا الأشاعرة في نفي تأثير قدرة العبد في فعله، لكنهم خالفوهم فأثبتوا للعبد إرادة جزئية هي متعلق التكليف، وزعموا أن هذه الإرادة غير مخلوقة لله (تعالى)، بخلاف الإرادة الكلية فهي عندهم مخلوقة لله (تعالى).

وفي بيان حقيقة الفرق بين معنى الكسب عند الأشاعرة ومعناه عند الماتريدية يقول أبو عذبة: «الكسب عند الأشاعرة هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير... والكسب عند الماتريدية كما قال النسفي في «الاعتماد في الاعتقاد» هو صرف القدرة إلى أحد المقدورين، وهو غير مخلوق»(١).

وجاء في «حاشية العقائد العضدية» للكلنبوي في التفريق بين الإرادة الكلية والإرادة الجزئية، والنص على أن الإرادة الجزئية غير مخلوقة: «إن الإرادة الجزئية التي هي عبارة عن تعلق الإرادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك، صادرة من العبد اختياراً، وليست مخلوقة لله (تعالى)؛ لأنها ليست من الموجودات الخارجية، بل من الأمور الاعتبارية؛ ككون الفعل طاعة أو معصية، أو من قبيل الحال المتوسطة بين الوجود والعدم»(٢).

ويلخص الشيخ مصطفى صبري موقف الماتريدية من إرادة العبد لفعله فيقول: «أفعال العباد عندهم مخلوقة لله (تعالى)، ولا خلاف لجمهورهم فيه مع الأشاعرة، ولا في وجود قدرة للعباد دون تأثيرها، أما إرادة العباد فهي محط الخلاف بين الفريقين، لكونها مخلوقة لله (تعالى) عند الأشاعرة كقدرتهم وأفعالهم، وعند

---

(١) «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية»، لأبي عذبة: (ص٤٢ ـ ٤٣).

(٢) «حاشية الكلنبوي على العقائد العضدية» (١/٢٤٨). عن: «الإنسان مسير أم مخير»، للبوطي: (ص٥٤).

الماتريدية لها معنيان، إرادتهم الكلية وهي عندهم مخلوقة لله (تعالى)، أما إرادتهم الجزئية فغير مخلوقة، وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها»[1].

ويشرح الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي متعلق التكليف عند الماتريدية، وتبرير عدم خلق الله (تعالى) للإرادة الجزئية فيقول: «إن قصد الإنسان بمعناه الكلي الذي يعبر عنه بالملكة أو القابلية وإن كان بخلق الله (عز وجل) إلا أن استعمالاته الجزئية - بمعنى تعلق قصد الإنسان بفعل ما - إنما هي من وظيفة الإنسان، إذ لو قلنا: إن هذه التعلقات هي أيضاً بخلق الله لعاد ذلك بالنقض على ما هو ثابت من أن الله بث في كيان الإنسان ملكة القصد والاختيار»[2].

ويبين البوطي وجه التعارض بين التكليف وبين القول بخلق الله (تعالى) للإرادة الجزئية فيقول في موطن آخر: «عندما أراد الله أن أكون حرّاً أتخير من التصرفات والأعمال ما أشاء فإن إرادته تسري لتتعلق بالتصرف الذي اخترته لا على التعيين قبل أن أتصرف وأختار، وبالتعيين بعد أن تصرفت واخترت... إذن فالمعصية أو الطاعة التي صدرت مني إنما صدرت بإرادة الله الذي لا يقع في ملكوته إلا ما يريد، ولكن لا بمعنى توجه إرادته (عز وجل)

---

(١) «موقف البشر تحت سلطان القدر»، مصطفى صبري: (ص٥٦ ـ ٥٧).

(٢) «الإنسان مسير أم مخير»، للبوطي: (ص٥٨).

إلى معصيتي مباشرة، إذن لكان ذلك إلغاء صريحاً لحريتي واختياري»[1].

ولا شك أن الذي حمل الماتريدية على ما ادعوه من الإرادة الجزئية غير المخلوقة هو ما علموه من بطلان ما ذهبت إليه القدرية والجبرية في أفعال العباد، فأرادوا التخلص مما ذهبت إليه القدرية من القول بأن الله (تعالى) لم يخلق أفعال العباد، فأثبتوا خلق الله (تعالى) لقدرة العبد وما سموه (الإرادة الكلية)، كما أرادوا التخلص مما ذهبت إليه الجبرية من نفي إرادة العبد واختياره بإطلاق، فأثبتوا له ما سموه (إرادة جزئية) تكون هي متعلق التكليف؛ لأنهم علموا أن التكليف لا يمكن ثبوته مع نفي إرادة العبد واختياره، لكنهم احتاروا في الوجه الذي يثبتون عليه تلك الإرادة الجزئية، لظنهم أنه يلزمهم من إثبات خلق الله (تعالى) لها ألا تصح نسبتها إلى العبد، فلا يكون للتكليف حينئذ مستند، وهم إنما أثبتوها لإثبات التكليف، فاضطروا إلى القول بأن الإرادة الجزئية غير مخلوقة لله (تعالى)، ثم اضطروا في تبرير كونها غير مخلوقة إلى الادعاء بأنها من الأمور الاعتبارية التي ليس لها وجود حقيقي، فلا تحتاج إلى خالق، فأصبح مستند ما أرادوا به مخالفة الجبرية من إثبات التكليف مما لا وجود له في الحقيقة.

(١) «الإنسان مسير أم مخير»، للبوطي: (ص٨٠).

وما ذهبت إليه الماتريدية في أفعال العباد في غاية التناقض والاضطراب، وذلك أنهم وإن أرادوا الفرار مما وقعت فيه الجبرية والقدرية في أفعال العباد من لوازم باطلة إلا أنهم قد جمعوا بين ما لزم الطائفتين من تلك اللوازم، بحيث أصبحوا جبريين في القدرة قدريين في الإرادة، فالذي يلزم الجبرية من الشناعة في قولهم بنفي تأثير قدرة العبد في فعله لازم للماتريدية، والذي يلزم القدرية من الشناعة في نفيهم لخلق الله (تعالى) لأفعال العباد لازم للماتريدية في نفيهم لخلق الله (تعالى) للإرادة الجزئية، وإنما وقعوا فيما وقعوا فيه من التناقض؛ لأنهم قد وافقوا القدرية والجبرية في أصل شبهتهم، وهي ما اتفقوا عليه من دعوى استحالة الجمع بين إثبات خلق الله (تعالى) لأفعال العباد وبين إثبات نسبة الأفعال إلى العباد، ولهذا الأصل ادعى الماتريدية عدم خلق الله (تعالى) للإرادة الجزئية لمجرد صحة نسبتها إلى العباد، وظنوا أنه يمكنهم مع ذلك التوسط بين القدرية والجبرية مع موافقتهم لهم في الشبهة التي التزموا لأجلها بتلك اللوازم الباطلة، وعلى ذلك يلزم الماتريدية في أفعال العباد أن يوافقوا القدرية في القدرة وما سموه (الإرادة الكلية)، أو يوافقوا الجبرية في الإرادة؛ لأن قول كل طائفة منهما وإن كان باطلاً في نفسه إلا أنه مطرد وَفْقَ أصولهم، وما يلزمهم من الشبهة المشتركة بينهم.

وأما إذا أرادوا الخروج عما ذهبت إليه القدرية والجبرية من اللوازم الباطلة فليس لهم إلا أن يثبتوا خلق الله (تعالى) لأفعال العباد، مع إثبات نسبة الأفعال إلى العباد، بحيث تكون أفعال العباد متحققةً بقدرتهم وإرادتهم، وَفْقَ ما جعله الله (تعالى) من توقف المسببات على أسبابها، واعتقاد أن الله (تعالى) هو الخالق لأفعال العباد، كما هو الخالق لسائر الأسباب والمسببات.



المراجع

١ ـ **الأربعين في أصول الدين**، لفخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ).

٢ ـ **الإنسان مسير أم مخير**، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط، التاسعة، (١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م).

٣ ـ **أبكار الأفكار**، للآمدي، تحقيق: د. أحمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م).

٤ ـ **تبصرة الأدلة**، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، الطبعة الأولى، (١٩٩٣م).

٥ ـ **التمهيد لقواعد التوحيد**، لأبي الثناء محمود اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٥م).

٦ ـ **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل**، للإمام البخاري، تحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م) دار أطلس الخضراء، الرياض.

٧ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣هـ).

٨ ـ **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية**، لأبي عذبة، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، عالم الكتب، ط، الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م).

٩ ـ **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د .عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥ م).

١٠ ـ **شرح صحيح مسلم**، للإمام النووي، دار الفكر.

١١ ـ **شرح المقاصد**، للتفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠هـ ـ ١٩٨٩م).

١٢ ـ **شرح المواقف**، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

١٣ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن القيم، تحقيق: مصطفى الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

١٤ ـ **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

١٥ ـ **ضحى الإسلام**، لأحمد أمين، الكتاب العربي، بيروت، الطبعة العاشرة.

١٦ ـ **العقيدة النظامية**، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: د. محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد ودار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

١٧ ـ **الفصل**، لابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود .عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت.

١٨ ـ **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسُّنَّة ومذاهب الناس فيه**، د .عبد الرحمٰن المحمود، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

١٩ ـ **المباحث المشرقية**، للرازي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م).

٢٠ ـ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، للرازي، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٢١ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه العلواني، ط (١٤٠٠هـ) طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٢ ـ **المحيط بالتكليف**، للقاضي عياض، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٣ ـ **مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد، مطابع الرياض، الطبعة الأولى، (١٣٨١هـ).

٢٤ ـ **المطالب العالية**، للرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

٢٥ ـ **معالم أصول الدين**، فخر الدين الرازي، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
٢٦ ـ **المغني**، للقاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
٢٧ ـ **مقالات الإسلاميين**، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز بفيسبادن، الطبعة الثالثة، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).
٢٨ ـ **الملل والنحل**، للشهرستاني، تحقيق: محمد سعيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).
٢٩ ـ **موقف البشر تحت سلطان القدر**، مصطفى صبري، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٣٥٢هـ).
٣٠ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).


مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center